YENİ

MARKSİZM VE GELECEK

SAYI: 2 1994

MARKSİZM VE GELECEK

SAYI: 2 1994

Yeni
MARKSİZM ve GELECEK

Sahibi ve Yazı İşleri Müdürü	Gelecek Basım Yayın Ltd. Şti. adına Savaş TÜRK
Genel Yayın Yönetmeni	Kenan SOMER
Genel Yayın Sekreteri	Ülkü ORBAY
Yayın Kurulu	Korkut BORATAV Cem EROĞUL Neşet KOCABIYIKOĞLU Yıldırım KOÇ Ömür SEZGİN Arslan SONAT Sinan SÖNMEZ Taner TİMUR İşaya ÜŞÜR
Yönetim Yeri	Necatibey Caddesi 23/11 Tel: 229 97 06 Sıhhıye-ANKARA
Abone İçin Hesap No:	Savaş TÜRK Türkiye İş Bankası Yenişehir Şubesi 4218 300 3004117
Yayına Hazırlık ve Dizgi	Gelecek Basım Yayın Ltd. Şti.
Teknik Sorumlu	Selim ÇAMALAN
Basım Yeri	GEN Ajans
Basım Tarihi	Ocak 1994
Yıllık Abone Bedeli (4 sayı için)	100.000 TL. 35 D.M. 120 Fr. Frankı

Üç ayda bir yayımlanır

İ Ç İ N D E K İ L E R

Kültür Bakanı Fikri Sağlar, 20 Aralık 1993'te, geleneksel olarak her yıl verilen Kültür ve Sanat Büyük Ödülünün 1993 yılında ulusal kültürün uluslararası platformlarda tanıtılmasına büyük katkılarından ötürü Prof. Dr. Pertev Naili Boratav'a verilmesinin kararlaştırıldığını açıkladı. Bakan, ayrıca Abidin Dino'nun yapıtlarının Yıldız Sarayı Sanat Galerisinde sergileneceğini, bir albüm hazırlanacağını ve İstanbul ile Ankara'da Dino adına birer anıt dikileceğini de bildirdi. Kültür Bakanlığı'nın "T.C. Devleti"ne onur ve saygınlık kazandıracak bu davranışından kıvanç duyuyor, başta Bakan Fikri Sağlar ve Müsteşar Emre Kongar olmak üzere, bu gecikmiş değerbilirlikte payı bulunan tüm görevlileri kutluyoruz.

Yayın Kurulu

ULUSLARARASI BÜTÜNLEŞME-KÜRESELLEŞME ÜZERİNE

Sadun Aren

Küreselleşme, yani uluslararası bütünleşmenin dünyamızı tek bir bütün haline getirecek düzeylere çıkmış olması, son zamanların üzerinde çok konuşulan en önemli olgusudur. Sürekli derinleşerek gelişmekte olan bu olgu, maddi olaylar kadar alışmış olduğumuz kavramlarımızı ve düşünce yapılarımızı da etkilemekte ve değiştirmeye zorlamaktadır. Gerçekten, bütünleşmiş (küreselleşmiş) bir dünya ölçeğinde düşününce, alışılmış bir çok kavramın, örneğin ulusal bağımsızlığın, ulusal çıkarın yabancı sermayenin, yabancı paranın, dış ticaretin vb. anlamları silikleşmeye başlar, ya da en azından bunları yeniden tanımlamak gerekir.

İşte bu nedenlerden ötürü, küreselleşme olayını biraz daha yakından tanımakta yarar olduğunu düşünüyorum.

I.

İnsanlar dünyada, önce birbirlerinden kopuk küçük topluluklar halinde yaşamaya başlamıştır ve sonra süreç içinde birbirleriyle önce rastlantısal, sonra da düzenli temaslar kurmuşlardır. Düzenli temaslar, esas olarak ticaret (mal değişimi) alanında olmuştur. Ticaret, bilindiği gibi; her iki taraf içinde kazançlı bir olaydır. Bu nedenle toplumlar (uluslar) arası ticaret sürekli olarak gelişme eğilimindedir. Bu eğilimi, toplumların bir birleriyle temas etmelerinin ekonomi dışı alanlarda da yararlar sağlaması olgusu daha da kuvvetlendirmektedir.

Diğer taraftan ve yukarıdaki olaydan farklı olarak, kapitalist gelişmenin emperyalist aşamaya gelmesiyle gelişmiş kapitalist ülkeler az gelişmiş ülkelere yatırımlar yapmaya ve bunları kendi kapitalist düzenleri içine almaya başlamışlardır. Kapitalist gelişmenin doğal bir sonucu olarak, bu olay da, yani emperyalizm de, küreselleşmenin tarihsel bir eğilim olarak karşımıza çıkmasına kendi yönünden katkıda bulunmuştur ve bulunmaktadır.

Demek oluyor ki, uluslararası bütünleşme, biri her iki tarafa da yarar sağlayan ve özgür irade ile oluşmuş olumlu bir öge (yan), diğeri daha çok bir tarafa yarar sağlayan ve o tarafın zorbalığı ile oluşmuş olumsuz bir öge olmak üzere iki öge içerir. Bazı bütünleşmelerde daha çok birinci, bazılarında da daha çok ikinci öge ağır basar. Örneğin bugünkü AT üyeleri arasındaki bütünleşmede daha çok birinci, bizim AT ile bir gümrük birliği oluşturmamızda ikinci öge ağır basmıştır ve basacaktır.

Bu durumda emperyalizmin ya da daha tarafsız bir deyişle, gelişmiş kapitalist ülkelerin örneğin Türkiye'ye dayattıkları bütünleşmenin Türkiye açısında olumsuz olduğu açıktır. Ne var ki, bu olumsuzluk başlangıçta kolayca görünebildiği halde süreç ilerledikçe silikleşir ve artık görünmemeye başlar. Bundan ötürüdür ki, kapitalist koşullarda bütünleşmede gözetilecek asgari koşul eşitliği sağlayıcı önlemlerin (yardım, ayırcalıklar vs.) alınmasını istemektir.

II.

Uluslararası bütünleşmenin mekanizması ülkelerin dışa açılmalarıdır. Dışa açılmaktan anlaşılması gereken şey, tüm mal ve hizmetlerin, insanların ve sermayelerin ülkeye giriş ve çıkışlarının ve döviz piyasalarının hiçbir engelle karşılaşmadan tamamıyla serbest olmasıdır. Bu durumda doğal olarak ülkeler arası kültürel ve spor ilişkileri de serbestleşmiş olur.

Türkiye böyle bir dışa açılma sürecine 1980'de IMF'in baskısıyla almış olduğu 24 Ocak kararlarıyla girmiş bulunmaktadır. Ancak ülke henüz tam bir dışa açılmaya hazır olmadığı için, borç verilerek bir hayli desteklendiği halde, bugünkü eksik dışa açıklığını bile, kendi gücü ile sürdürebilmek olanağından yoksundur. Öyle ki, dış borç akımı durduğu taktirde, hemen tekrar 1980 öncesi durumuna dönme olasılığı ile karşı karşıya bulunuyoruz.

III.

Demek oluyor ki, küreselleşme ya da diğer bir adıyla uluslararası bütünleşme, yeni bir olay değildir, tarihsel bir eğilimin sonucudur. Yeni olan, olayın son yıllarda hem çok hızlanmış hem de nitelik değiştirmiş olmasıdır.

Küreselleşmenin fiili sınırlarını ulaştırma ve haberleşme alanındaki teknolojik ilerlemeler oluşturur. Elbette ki, ulaştırmanın deve kervanları ve yelkenli gemilerle ve haberleşmenin de telli telgrafla yapılabildiği dönemlerde uluslararası bütünleşme fazla ileriye götürülemezdi. İşte bu alanlarda son 10-15 yıl içinde son derece hızlı ve önemli gelişmeler olmuştur ve olacaktır. Öyle ki, bugün küreselleşmenin önünde hemen hemen hiçbir ulaştırma ya da haberleşme engeli kalmamıştır diyebiliriz.

Küreselleşmeyi hızlandıran diğer bir olay Sovyetler Birliği ile Doğu Avrupada'ki diğer reel sosyalist yönetimlerinin çökmeleri ve kapılarını diğer ülkelere açmalarıdır. Böylece o zamana kadar dünyanın sosyalist ve kapitalist ülkeler arasında ikiye bölünmüşlüğü sona ermiş ve küreselleşme yönünde önemli bir adım atılmıştır. Bu olay ayrıca, kapitalizmin ve dışa açılmanın saygınlığını geçici olarak artırarak, diğer sosyalist olmayan ülkelerde de dışa açılmayı hızlandırmıştır.

Yukarıda sözünü ettiğimiz küreselleşme, esas olarak, ekonomik, yani malların, sermayelerini ve işgücünün ülkeler arasında serbestçe dolaşmaları alanında olmuştur. Ne var ki, ülkeler (uluslar) arası bu karşılıklı ekonomik bağımlılık (bütünleşme) genişleyip yoğunlaştıkça, toplumsal yaşamın siyaset, hukuk, spor, eğlence gibi diğer bir çok alanlarını da kapsamı içine almaya başlamıştır. Bu durumda açıktır ki, tek tek ülkelerin yönetimleri birbirlerine benzemeye başlarlar ve sanki dünyaya egemen tek bir yönetimin o ülkelerdeki örnekleri şubeleri

(kopyaları) halini alırlar. Öyle ki, bu duruma gelmiş bir dünyada, her hangi bir ülkenin herhangi bir sorunu, uluslararası yönetim merkezlerini (ABD, AT, Japonya, IMF, Dünya Bankası gibi), o ülkenin kendi merkezi yönetimini ilgilendirdiği kadar ilgilendirir. Diğer bir deyişle, bu duruma gelmiş olan dünyaya yönetim açısından, tek bir ülke imiş gibi bakabiliriz.

İşte yeni olan uluslararası bütünleşmenin bu aşamaya gelmiş daha doğrusu gelmekte olmasıdır. Yoksa, yönetimleri açısından bağımsız ülkelerin, ekonomik ve benzer alanlarda karşılıklı bağımlılık (bütünleşme) içinde olmaları, görmüş olduğunuz gibi, öteden beri bilinen ve süregelen tarihsel bir olgudur. Zaten bugünkü uluslararası bütünleşmenin bu niteliksel farkından ötürüdür ki, onu küreselleşme deyimi ile ifade ediyoruz.

IV.

Yukarıda küreselleşmeyi kavram olarak, yani en olgun, en tam biçimiyle tanımladık. Oysa bugün fiilen dünyamızda gerçekleşebilmiş olan küreselleşme henüz tamamlanmamıştır, bundan bir hayli uzaktır. Bir kere, Çin, İran, Irak, Libya ve sosyalist ülkeler gibi bir çok ülke küreselleşme sürecinin halen dışında bulunmaktadırlar. Kaldı ki, süreç içine girmiş olan ülkelerin de küreselleşme düzeyleri farklıdır. Bu düzey AT ve diğer çok gelişmiş ülkelerde çok yüksekken, örneğin Türkiye'de daha düşüktür.

Ama küreselleşmeden söz edebilmek için onun tamamlanmış olması değil, fakat başlamış olması yeterlidir. Zaten bizim, yani insanlar için önemli olan da sonuç değil süreçtir. Çünkü amacımız sürece müdahale ederek sonucu, yani nasıl bir küreselleşme olacağını etkilemek ve belirlemektir. Demek oluyor ki, önemli olan ülkelerin küreselleşme yoluna girmeleri, bunu sağlayacak ögelerin harekete geçirilmeleridir. Örneğin Türkiye 24 Ocak 1980 kararlarıyla dışa açılma politikasını benimseyerek küreselleşme yönünde en önemli adımı atmıştır.

V.

Küreselleşme doğal bir tarihsel ssüreç olduğu için onu kabul etmemenin ve ona karşı çıkmanın söz konusu olmaması gerekir. Ama bu böyledir diye küreselleşme süreci karşısında ellerimiz kollarımız bağlı olarak durmamız da söz konusu değildir. Sürece müdahale ederek onun temposunu ve nasıl bir şey olacağını, yani sosyalist bir dünya mı, yoksa kapitalist bir dünyaya mı gideceğimizi belirlemek, hiç kuşku yoktur ki, bizlerin (insanların) elindedir.

Yukarıda uluslararası bütünleşme süreci ile ilgili sözlerimizden, bugün içinde bulunduğumuz küreselleşme sürecinin kapitalist gelişmenin bir ürünü olduğu anlaşılmaktadır. Demek oluyor ki, bugün karşı karşıya bulunduğumuz küreselleşme öncelikle sermayenin (insanların değil) gereksinmelerini karşılayacak biçimde oluşacaktır. Diğer bir biçimde anlatmak istersek diyebiliriz ki, eskiden olduğu gibi her ülkenin kendi sermayesi ve sermayedarları ülkelerini ayrı ayrı yöneteceklerine küreselleşme halinde, bu sermayeler ve sermayedarlar birleşerek bütün ülkeleri tek bir yönetim altına alacaklardır.

Sermaye ulusal olduğu zaman bile gayri-insanidir; uluslararası olduğu zaman insanlara çok daha yabancılaşacağı ve çok daha gayri-insani olacağı açıktır. Bu nedenle insanları, özellikle de onların ilerici rehber kesimini oluşturan sosyalistlerin küreselleşme konusunda çok uyanık olmaları gerekir.

VI.

Küreselleşmenin insanlar üzerindeki olumsuz etkisi iki kademelidir. Birincisi, yukarıda değindiğimiz gibi, uluslararası sermayenin küresel yönetiminin, ulusal sermayenin yerel yönetiminden daha nesnel ve insafsız olmasıdır. Bunun ipucunu veren örneklerini, uygar Avrupa devletlerinin sömürgelerinde uyguladıkları yönetimlerde görüyoruz. Bu yönetimler yerli halkı iliklerine kadar sömürebilmek için akla gelebilecek en sert ve acımasız uygulamalara başvurmaktan çekinmemişlerdir. Küreselleşmenin bu olumsuz etkisi, gelişmiş ya da az gelişmiş tüm halkları için geçerlidir. Çünkü küreselleşmiş sermaye açısından Amerikalı, Fransız, Türk ya da Afrikalı arasında fark yoktur.

İkinci sakınca ya da olumsuzluğa gelince : Bu yalnız Türkiye gibi, göreli olarak az gelişmiş ülkeler için, o ülkelerde yaşayan insanlar için söz konusudur. Biliyoruz ki, sermayenin doğal eğilimi en çok kâr sağlayabildiği gelişmiş yörelere akmaktır. Bu nedenledir ki, ekonomik faaliyetlerin ve bunun yanı sıra bir çok kültürler faaliyetlerin de ülkeler içinde en gelişmiş yörelere (illere) ve dünya içinde de en gelişmiş ülkelere yığıldığını görüyoruz. Demek oluyor ki, küreselleşme sonucu sermaye hareketleri serbestleştikçe bundan zaten gelişmiş ülkeler daha çok pay alacaklar; az gelişmiş ülkelerse bundan zararlı çıkacaklardır. Bunun örneklerini hem ülkemizde hem de dünyada bolca görüyoruz.

VII.

Küreselleşmenin bu iki olumsuz etkisini başka bir anlatımla da ortaya koyabiliriz: Bu gün olduğu gibi kapitalist koşullarda küreselleşme, esas olarak, tüm dünyanın emperyalizmin ya da daha genel bir ifadeyle, sermayenin tam egemenliği altına girmesi demektir. Böyle olunca küreselleşmeyi biri sınıfsal diğeri ulusal olmak üzere iki ayrı yanıyla görebiliriz. Sınıfsal yanıyla küreselleşme, tüm dünyanın birleşik sermayesi karşısında tüm dünyanın (birleşik ya da değil) emeğinin yer alması biçiminde görünür. Bu durum yukarıda küreselleşmenin birinci sakıncasına karşı düşer.

Ulusal (ülkesel) yanıyla küreselleşme, çok gelişmiş ülkelerin ortaklaşa bir biçimde dünyanın diğer ülkelerini egemenlikleri altına alıp yönetmeleri biçiminde görünür. Bu durum da, küreselleşmenin yukarıda sözünü ettiğimiz ikinci sakıncasına karşı düşer.

VIII.

Küreselleşmeyi düşüncelerinde temel hareket noktası olarak alan kimseler için artık ulusal bağımsızlık diye bir kavrama gerek kalmamıştır. Çünkü bağımsızlık bir ulusa çıkarlarını savunmak için gereklidir. Oysa küreselleşme ülke (ulus) sınırlarını ve gümrüklerini eritip ortadan kaldırdığına göre, artık ortada ne diğerlerinkinden farklı bir ulusal ülke çıkarı, ne de hatta çıkarları savunulacak belli bir ülke

kalmıştır. Böyle olunca, varlığı bunlara bağlı olan bağımsızlık ta anlamsızlaşmaya ve ortadan silinip gitmeye başlayacak demektir.

Bu görüş, bir kere küreselleşme sürecini tamamlanmış saymak gibi bir yanılgı içermektedir. Gerçekten, bugün hala ülkeleri birbirinden ayıran sınırlar, gümrük duvarları ve farklı para sistemleri devam etmektedir. Küreselleşme konusunda kendi aralarında çok daha ileri aşamalara gelmiş olan Avrupa Topluluğu ülkelerinde bile sınırlar ve herbirinde paralarının, faiz hadlerinin, ekonomik politikalarının farklılıkları devam etmektedir. Bu nedenle AT ülkelerinin bile kendi ülke çıkarlarını diğerlerine karşı savunmak için bağımsızlığa gereksinmeleri vardır. Zaten Maschtirch Anlaşması bu nedenle özellikle AT'de göreli olarak az gelişmiş ve küçük ülkelerde sıkıntı yaratmıştır.

Kaldı ki, küreselleşme sürecenin en ileri aşamalarında bile bağımsızlık bir gereksinim olarak varlığını sürdürmeye devam edecektir. Çünkü küreselleşme dünyadaki tüm insanları, gereksinmeleri aynı olan, tek parça bir bütün haline hiçbir zaman getiremeyecektir. Gerçekten insan toplumları arasında, yaşadıkları coğrafya parçasının, dillerinin, musikilerinin ve diğer bazı kültür ögelerinin başkalığından ötürü ortaya çıkan farklılıklar hiçbir zaman yok edilemezler. Böyle olunca, ulusal topluluklar hukuksal kimliklerini yitirseler bile daha homojen (türdeş) ve daha küçük yerel toplumlar varlıklarını sürdürmeye devam edeceklerdir. Bunların herbiri, çıkarları farklı olacağı için, bunu diğerlerine karşı savunmak üzere, bağımsızlığa gereksinme duyacaklardır. Zaten bugün tek tek ülkelerde yerel yönetimlere daha çok yetki ve özerklik verilmek istenmesi bu gerçekten kaynaklanmaktadır.

Yeri gelmişken belirtmek isterim ki, ülkeler arası ilişkilerde bağımsızlık ne ise ülke içi ilişkilerde de demokrasi odur.

IX.

Düşüncelerinde küreselleşmeyi temel hareket noktası olarak alan kimselerin diğer bir yanılgıları küreselleşmeyi kutupsuz ya da tek kutuplu bir dünya olarak tasavvur etmeleridir. Böyle bir dünyada herşey uyum halinde olacak ve hiçbir çatışma sözkonusu olmayacak demektir. Bu durumda şimdiden çatışmasız bir dünya (yaşam) kültürünün ön plana çıkarılması gerekecektir. Bu dünyada artık örneğin sınıf, sınıf savaşımı bağımsızlık ve sosyalizm gibi kavramlar ve hareketler gereksizleşecektir.

Gerçi bu tür fikirler daha şimdiden moda olmaktan çıkmaya başlamışlardır ama gene de yaşadığımız olayları daha iyi anlayabilmek için bu fikirlerin dünyamızdaki gerçek durumu yansıtmadığını ortaya koymak gereklidir. Bir kere Çin, Vietnam, K.Kore, Hindistan gibi uluslararası bütünleşme sürecinin henüz başlangıç aşamalarında bulunan ülkeler vardır. Bunlar ayrı birer kutup oluştururlar.

Bundan daha önemlisi küreselleşme sürecinin en ileri aşamasında bulunan ve küreselleşmenin gövdesini oluşturan AT, ABD ve Japonya gibi ülkelerin ayrı ayrı birer kutup oluşturmalarıdır. Hatta, AT içinde Almanya diğer ülkelerden farklı bir kutup oluşturabilmiştir. Demek oluyor ki, bazı ülkelerin böyle çıkarları farklı kutuplar haline gelmelerinin nedeni olabilecek din, dil, tarih, milliyet gibi öğelerin

önemleri henüz küreselleşme süreci tarafından ortadan kaldırılamamıştır. Bu durumun, hiç değilse uzunca bir süre devam edeceğini söyleyebiliriz.

Küreselleşmiş bir dünyada daha doğrusu dünyamızın küreselleşmiş bölümünde ikinci bir çatışma nedeni gelişmiş ülkelerle az gelişmiş ülkeler arasındaki kutuplaşmadır. Buna Güney-Kuzey çelişkisi diyoruz. Bu çelişki daha önce de değinmiş olduğumuz gibi, küreselleşmenin ortadan kaldırılabilmesi şöyle dursun, tersine küreselleşmenin yarattığı bir kutuplaşma (gelişme) dir.

Son olarak, kapitalizmin temel çelişkisinin, yani emek-sermaye çelişkisinin küreselleşme koşullarında da devam edeceği doğaldır. Bu nedenle de, sosyalizm için savaşım, geçmişte olduğu gibi bugünde geçerlidir. Ne var ki, küreselleşme koşullarındaki sosyalizm savaşımı da küreselleşmiş, diğer bir deyişle enternasyonalizm, eskiye göre, daha büyük önem ve işlev kazanmıştır.

KÜRESELLEŞME, TÜRKİYE'NİN SORUNLARI ve KÜRTLER

Taner Timur

Yeni bir dünya düzeni kurulması yönünde pek de inandırıcı olmayan çabaların ya da söylemlerin kuşkulu gözlemcileriyiz. Daha doğrusu sancılı bir düzensizliğin tüm bunaltılarını yaşıyoruz. Yerel savaşlar, şahlanan milliyetçi ve ırkçı ideolojiler, iktisadi kriz ve işsizlik, arkasında ürkütücü bir boşluk bırakarak çöken rejimler... 2000 yılına böyle düş kırıcı bir ortamda giriyoruz. Aynı anda yüzyıl ve binyıl değiştirmeye hazırlanırken arkamızda kıyaslamalar, açıklamalar yapmamıza olanak verecek referanslar var mı? Tarihte -Mutatis Mutandis- ders çıkarabileceğimiz örnekler dönüşümler bulabiliyor muyuz? Aklıma geçen yüzyılın sonları geliyor. Yirminci yüzyıla girerken, Yirmibirinci yüzyıla ilk adımlarımızı attığımız şu anlarda karşılaştığımız duruma benzer bir konjonktür görür gibi oluyorum.

XIX. yüzyılın son çeyreği karamsarlığın egemen olduğu bir dönemdi. Melankoli, nevroz ve Beaudelaire'den kaynaklanan "spleen", «yüzyıl sonu esprisi»nin en çok yinelenen sözcükleri arasındaydılar. Çağın edebiyatında, örneğin bir J. K. Huysmans'ın romanlarında ifadesini bulan bu kötümserlik, bir ölçüde hızlı teknolojik değişimlere tepkimeyi ve geçmişe özlemi ifade ediyordu. "Osmanlı dostu" Pierre Loti Abdülhamid'in huzuruna çıkarak toplumu hızlı değiştirmesinden yakınıyor,(1) oryantalist ressam J. L. Gérome eski Kahire'deki antika evinden ayrılmak istemiyordu.(2)

Aynı dönemin ikinci bir özelliği ırkçı ideolojinin yaygınlığı idi. Kapitalizmin emperyalizm ve sömürgecilik aşamasına ulaştığı bir çağda "üstün ırk" kuramları kendilerini sudaki balık gibi rahat hissediyorlardı. Laik ilkokulları herkes için bedava ve zorunlu kılarak çağdaş Fransızı yaratan devlet adamı Jules Ferry bile üstün ulusların «uygarlaştırma görevi»nden (mission civilisatrice) sözedebiliyordu. Ya Pangermen Birliği ve başkanı Ernest Hasse'nin nazizmin ilk işaretleri sayılabilecek ifadeleri? Bu felaket çağrılarını anında çözümleyen ve yayan Kassandra'lar acaba kimlerdi?

XX. yüzyıla girerken egemen olan kötümserliğin uluslararası ilişkilerdeki radikal değişiklikle de ilgisi vardır. Kayser II. Wilhelm, Bismark'ı işten uzaklaştırmış ve yönetime doğrudan el koyarak Pan-german Birliğiyle işbirliğine girişmişti. Burada anımsatalım ki 1890'da görevine son verilen Bismark, yirmi yıl boyunca büyük bir ustalıkla oluşturduğu ittifaklar ağıyla bir denge politikası izlemiş, hatta Fransızların kulağına Alsace ve Lorriaine'i generallerin zoruyla aldığını fısıldamıştı. Fakat ateşli Alman Kayser'i bütün bunları dikkate almasını önliyen bir hırsla doluydu ve F. Engels daha 1890 yılında "Dünya

Savaşı"ndan sözetmeye başlamıştı.[3] Bu savaşa yolaçacak ittifaklar zincirinin en önemlisi, 1894'de, Ruslara İstanbul'u da vadeden bir cömertlik içinde Fransa'yla Rusya arasında imzalandı.

XXI. yüzyıla girerken de Sovyetler Birliği'nin bir kartondan şato gibi çökmesiyle bir kaosun doğuşuna tanık olmadık mı? Ne var ki Berlin duvarının yıkılmasıyla yaşanan bayram havası uzun ömürlü olmadı ve yerini huzursuzluğa sonra da kötümserliğe bıraktı. XIX. yüzyıl sonlarının melankolik havasının yerini "postmodernist" arayışlar aldı.

Her ne kadar şimdiden klasikleşmiş bir takım eserlere dayanmayan postmodernizmin sarih bir tanımlamasını (ya da özetini) yapmak olanaksızsa da, bu yeni «yüzyıl sonu esprisi» içinde iki eğilimin varlığından sözedebiliriz sanıyorum. Birincisi, başını almış giden bir teknolojinin yarattığı toplumsal dengesizlikler ve çevre kirlenmesi sorunlarıyla becelleşen Yeşiller hareketi. Sağ'a da Sol'a da mesafeli davranma ve apolitik bir «politika» yanlısı olan Yeşiller çağımızın siyasal folklorunu oluşturuyorlar. Bu folklorda gitgide kararan bir dünyada eski yeşilliğe bir özlem var. Fakat birkaç yüzyıl önceki dünyayı sadece yeşillikten ibaret olarak görmek mümkün mü? Tabii o ayrı bir sorun.

Postmodernizm nebülözü içinde dikkatimizi çeken ikinci eğilim, bütün boyutlarıyla yeniden hortlamış bulunan bir vahşi kapitalizmin evrensel planda yarattığı yozlaşmalara karşı "ahlak"a ve "sorumluluk"a sahip çıkma çağrıları. Genç bir Fransız filozofu on yıl önce postmodernizmin bir «boşluk çağı»[4] başlattığını yazıyordu. Modern değerlerin kaybolması, eskiden küçük bir azınlığın tekelinde olan tüketim çılgınlığının kitlesel boyutlar kazanması, bireyciliğin, hedonizmin ve narsissizmin egemen olması sürecini betimliyordu. Şunları söylüyordu: «Modern toplum fetihçisiydi, bilim ve tekniğe dayalı geleceğe inanıyordu; devrim, akıl ve evrensellik adına geleneklerden, yerelcilikten, kutsal egemenlikten ve kan hiyerarşisinden kopmuştu. Bu çağ, gözlerimizin önünde ortadan kalkıyor. Kimlik, değişiklik, koruyuculuk, kişisel başarı ve huzur arayışı içinde olan toplumlarımız, kısmen bu fütürist ilkelere karşı -ve bu yüzden postmodernist- bir biçimde kuruluyorlar. Geleceğe inanç ve güven kayboluyor, devrim ve ilerlemenin aydınlık geleceğine günümüzde kimse inanmıyor, artık burada, şimdi, hemen yaşamak, genç kalmak ve <yeni insan> arayışından vazgeçmek isteniyor.»[5] Aynı yazar on yıl sonra postmodern toplumların yeni bir ahlak anlayışı yarattığını, bu ahlakın "mecburiyet"e değil, "sorumluluk"a dayanan minimal bir ahlak olduğunu «insanı bireysel amaçlardan kurtarmaktan ziyade, çıkarlar ve değerler arasında, insan haklarıyla toplumsal, iktisadi ve bilimsel hayatın zorunlulukları arasında bir uzlaşma çabasında»[6] bulunduğunu anlatıyor. Daha çok "küreselleşme" sürecinin yaygınlaştırdığı bu yeni ahlak anlayışı eğitimde en doğal tabanını "business school"larda buluyor.[7] Bu çözümlemeler 1990'ların dünyasını ve içinde yaşadığımız toplumu ne kadar yansıtıyor? "Temiz eller" siyasetine de temel oluşturan yeni ahlak aslında bir karamsarlıktan kaynaklanmıyor mu? Bu açıdan tamamen evrensel bir

boyut taşıdığını düşünebiliriz. Fakat burada da sonuçları neden olarak alma yanılgısına düşmiyelim. Küreselleşme süreci, tüm çelişkileriyle beraber, çağımızın tayin edici çerçevesini çiziyor. Bu çerçeve içerisinde, yine geçen yüzyılın sonlarında olduğu gibi, ırkçı ve yabancı düşmanı duygu ve düşünceler giderek güç kazanıyor.

Hiç kuşkusuz günümüzdeki ırkçılık Aryan ırkçılığının bir kopyesi sayılamaz. Çağımızdaki ırkçılık daha çok göçmen işçileri, iş bulmak ve iyi yaşamak umuduyla ülkelerini terketmiş emekçileri hedef seçmiş görünüyor. Fakat otuz yıl önce de birçok Batı ülkesinde yabancı işçi vardı? Kapitalizmin çarkları hızla döndüğü yıllarda bu artı-değer üreticisi garibanlar ordusu sessiz sedasız yaşamıştı. Değişen nedir? Yine "küreselleşme" sürecine ve yarattığı sorunlara çarpıyoruz.

Küreselleşme Aslında Nedir?

Ürkütücü bazı kavramları birtakım sade giysilerle yeniden piyasaya sürmek çağımızın modalarından biri oldu. Küreselleşme, denilen şey de, kimilerince Sovyet çöküşünün tarihe gömdüğü "emperyalizm" kavramının ta kendisi. Fakat Lenin'in mumyasını ne yapacaklarını bir türlü kestiremiyenler, bu büyük adamın ünlü broşürünü çağdaşlaştırmak enerjisini ve yeteneğini neden bulamadılar? Bugün emperyalizm yok mu? Ve günümüzdeki süreç Lenin'in "finans-kapital" çözümlemesinden Kautsky'nin "süperemperyalizm" olgusuna geçişmiş gibi görünmüyor mu? Elbette bu gözlemi genel ve metafizik bir biçimde kullanıyorum. Fakat günümüzde ABD'nin konumuna ve uluslararası sermaye hareketlerine bakarsak çok da yanlış bir şey söylemediğimiz izlenimindeyiz. 1980-1989 arasında ABD, dışarıya 139 milyar dolar sermaye gönderdi. Ayni dönemde bu ülkeye giren sermaye 306 milyar dolar! 1970'li yıllara göre sermaye girişi artış oranı % 445.(8) Bazı sanayi ülkelerinde, özellikle İngiltere ve Fransa'da da önemli artışlar var. Klasik şemaya sadece Almanya ve Japonya uyuyor. Fakat onlardan çıkan sermayenin çok büyük bir bölümü de diğer sanayileşmiş ülkelere gidiyor. "Yabancı sermaye" ile ülkelerini kalkındırmak isteyenleri düşündürücü bir tablo!

Emperyalizm az gelişmiş dünyaya sermaye bilgi ve teknoloji götürmüyor. İnsan hakları da götürmüyor. Avrupa'nın ortasında cereyan eden "etnik arındırma" (soykırımın yeni adı) bu konuda yeni ufukların ne kadar karanlık olduğunu gözler önüne serdi.

Küreselleşme sürecinin motor gücünü hangi birimler oluşturuyor? Çok uluslu şirketler 1960'larda da vardı, fakat "küreselleşme" kavramı yoktu. Günümüzün dev korparasyonlarının özellikleri nelerdir?

1960'larda şirketler önce metropollerde (ulusal düzeyde) kendilerini kabul ettiriyorlar, sonra bölgesel (örneğin Avrupa'da) pazar oluşturuyorlar, üçüncü aşamada periferiye nüfuz ederek maksimum büyüklüklerine ulaşıyorlardı. Bu süreç yaklaşık on yıl kadar sürüyordu. Günümüzdeki dev korporasyonlar yeni üretim maddelerini üç düzeyde birden pazarlıyorlar; ayrıca bu on yıllık süre çok azaldı. Artık bir malın laboratuarda veya araştırma kurumlarında geliştirilmesiyle pazarlanması arasındaki zaman dilimi çok küçüldü.(9) Bu dev

şirketlerin ulus-devletlerle ilişkisi ne gibi sorunlar yaratıyor? Bu ilişkileri işbirliği ve rekabet çerçevesinde düşünebiliriz. Korporasyonlar ulus-devletlerle rekabet halinde, fakat ayni zamanda birbirlerine muhtaçlar. Devlet çok uluslu şirketlerden ne bekliyor? İş ve zenginlik yaratmasını, ülkenin teknolojik bağımsızlığını sağlamasını bekliyor. Şirketler devletten ne bekliyorlar? Vergi kolaylıkları, araştırmaların finansmanı, kamusal pazar oluşturma, rekabette eşitlik ve gerekirse koruma gibi önlemler bekliyorlar.(10) Aslında bu işbirliğinde çoğu kez koprorasyonlar ağır basıyor ve halk çıkarları bilançoların soğuk mantığı altında eziliyor.

Dev korporasyonların gelişimi sektörlerin özelliklerine ve teknolojik niteliklerine göre zigzaglar çizebiliyor. Daniel Bell bu yüzyıla damgasını vuran üç dev amerikan şirketinin (U.S. Steel, General Motors ve IBM) yükselişlerini, fakat daha sonra teknolojik uzmanlaşmanın etkileri sonucu nasıl küçüldüklerini ortaya koydu. Bell "IBM'in otuz yılda yükselişi ve çöküşü amerikan kapitalizminde gerçekleşmekte olan yapısal bir değişimin göstergesi: Büyük grupların çözülüşü"(11) diyor. Muhafazakar amerikan düşünürü bu genellemesinde egemen düşünce akımlarına ters düşse bile, gelişimin ne kadar çelişkili olduğunu da dikkatlere sunuyor.

Küreselleşme süreci 1980'lerde tüm dünyayı kasıp kavuran bir ultra-liberal akımın yarattığı frensiz bir spekülasyon dalgasıyla beslendi. 1979'da İngiltere'de, Demir Lady, 1981'de de ABD'de R. Reagan iktidara geldiler. Bu iki tarih arasında, 1980'de yeni dönemi simgeleyen iki eser yayınlandı. Bunlardan birincisi Amerikalı yazar Alvin Toffler'in "Üçüncü Dalga"sı, ikincisi de Fransız yazar André Gorz'un "Elvede Proletarya"sı idi.(12) Sartre geleneğinden gelen Gorz'u, işbilir Amerikalıyla ayni kefeye koymak herhalde haksızlık olacaktır. Fakat, Toffler kadar etkili olmasa da, proletaryaya veda ederek, on milyon Fransızın sokaklara dökülmesinden on iki yıl sonra bir dönemin bittiğini anlatmak istiyordu. Acaba haklı mıydı.

Alvin Toffler Adında Biri...

Alvin Toffler fakir bir aileden geliyordu. Gençlik yıllarında beş yıl fabrikalarda çalışmış ve marksist militanlık yapmıştı. Fakat çok geçmeden gerçek ve geçerli değerlerin farkına varmış ve hidayete ermişti.

Toffler "Üçüncü Dalga"sında on bin yıllık bir tarih döneminde üç büyük "dalga" saptıyor. Neolitik çağda tarımın keşfiyle, XIX. yüzyıldaki sanayi devriminden sonra 1955-1965 arasında üçüncü dalga başlıyor. "Değerler sisteminin çatırdadığı ve çöktüğü bu dönemde, aile, kilise ve devletten oluşan can yelekleri, altüst olmuş bir denizde çarpışıp duruyorlar".(13) Bununla beraber yani doğmakta olan uygarlığın da kötümserliği ortadan kaldırılacak, kendine özgü erdemleri var. Toffler yeni dalganın kurumsal yapısı hakkında gözlemler yapıyor, öneriler getiriyor. Ulusötesi korporasyonların ideolojisini geliştirmeye çalışıyor.

Amerikalı yazara göre "ikinci Dalga'nın temel dayanağı olan ulus-devlet, birbirine ters baskılar karşısında sıkışıp kalmıştır".(14) Bu

bağlamda, en büyük baskı gücünü oluşturan dev şirketler ulus-devleti bölücü etkiler de yapabilirler. Örneğin ABD'den Teksas'ı ayırıp Meksika'yla birleştirerek Teksiko diye bir devlet kurabilirler. NAFTA'nın onaylandığı bu günlerde Toffler'in verdiği örnek hiç de akla yakın görünmüyor. Fakat bu eski marksist, dev korporasyonlardan gerçekten büyülenmiş durumda ve onlara göre biçilmiş bir demokrasi modeli geliştiriyor. Bu model üç temel ilkeye dayanıyor: 1) Artık tamamen eskimiş olan çoğulculuk ilkesi yerine, "azınlık iktidarı" ilkesi düşünülüyor. Aslında "çoğunluk ilkesi" genel bir riyakarlık içinde zaten işlemiyordu. Örneğin fakirler, kadınlar, siyahlar vb. iktidarın dışındaydılar. Yazar bunun yerine çoğunluk ilkesi ile azınlık iktidarını bağdaştırmaya yönelik bir formül getiriyor. 2) Yarı-doğrudan demokrasi. Günümüzde "temsili demokrasi" fikri zaman aşımına uğradı. Artık parlamenterler değil ulusu, kendilerini bile temsil edemiyorlar. Çağdaş parlamentolar her sorunun danışıldığı memur ve uzman orduları oluşturdular. Buna karşılık kitle örgütleri (örneğin sendikalar) kısa süreli kurslarla, önemli sorunlarda oylama yoluyla kararların oluşumuna katılabilirler. Aynı şekilde enerji sorunu gibi ulusal boyutlu problemlerde de yoğun bir enformasyon kampanyasıyla halk oyuna başvurulabilir. Çağımızın haberleşme (medya) olanaklarının ne kadar gelişmiş olduğu düşünülürse "yarı doğrudan demokrasi" girişimlerinin de ne ölçüde yararlı olabileceği anlaşılabilir. 3) XXI. yüzyıl demokrasisinin üçüncü dayanağı olarak, Toffler "karar sürecinin bölünmesi" ilkesini ileri sürüyor. Özellikle büyük şirketler açısından düşünülen bu ilke, kararların çıkar ve rasyonalite bağlamında hangi düzeyde (yerel, ulusal, bölgesel) alınacağını öngörmektedir. Burada ekleyelim ki belli bir merkezden yönetilmeyi rasyonal bulmayan korporasyonlar bu ilkeyi zaten uygulamaktadırlar.

Alvin Toffler Türkiye'nin yabancısı değildir. Üçüncü Dalga yayınlandığı yıl Türkçeye çevrilmiş ve kısa sürede ikinci baskıyı yapmıştır. Esere bir tanıtma yazısı yazan tanınmış bir iktisatçımız, "Ne Türkiye'nin, ne de herhangi bir Türk büyüğünün adı bir kez geçmese de, kitabın ilginç yanı, sanayi ötesi toplumu anlatırken bizi kendi geleceğimizi düşünmeye yöneltmesidir" diyor.[15]

Amerikalı düşünür on yıl sonra yayınlanan yeni eserinde Türkiye'den ve Kemalist rejimden de kısaca söz etmektedir. Küreselleşme sürecinin ideologunun Kemalizm konusundaki düşüncesini öğrenmek ilginç olmaz mı? Toffler şunları yazıyor: "Birinci Dünya Savaşı'nın sonundan itibaren Atatürk ve Rıza Şah gibi yöneticiler kendilerini ülkelerinin <modernleşmesi>ne (tırnak Toffler'in) adamışlardı ve fanatik din adamlarıyla mollaların tâli rollere itildikleri laik toplumlar kurmayı görev edindiler. Fakat bu rejimler hep batılı bir sömürge rejimiyle özdeşleştiler. Ahlakın tüm ilkelerini çiğneyen sömürü ve yiyicilik yaygındı. Yönetici elitler Gstaad'da ski yapmak ve Zurich'deki şahsi bankacıları ile görüşmek için, ulusal zenginliğin daha adil dağıtılmasına ayırdıklarından daha çok zaman ayırıyorlardı.»[16] Bu düşünceler küreselleşme ideologunun bağımsızlığa ve ulusal onura düşkün bir rejime karşı duyduğu küreselleşme duygusunu ve karalama ihtiyacını dile getirmektedir. Bizde de küreselleşme sürecine entegrasyonu demokrasi ve liberallik adına savunan «ikinci

cumhuriyet»çilerin Kemalist rejim hakkında benzer fikirler ileri sürmeleri bir rastlantı sayılabilir mi?

Gerçekte Türkiye'nin küreselleşme süreci içindeki yeri nedir? Ülkemiz bu süreçde aktif rol oynıyabilecek büyük korporasyonlara sahip değildir. Türkiye'deki büyük sermayedarlar hala çeşitli tellerden çalan aile şirketleri statüsünde bulunuyorlar. Türkiye resmi politikası küreselleşme akımına AT'ye tam üye olmak suretiyle katılmak umudundadır. Bu umut bugün için de gelecek için de tam bir ham hayaldir. Özellikle Sovyetler Birliği'nin dağılmasından ve Polonya, Macaristan, Çek ve Slovakya cumhuriyetlerinin adaylığından sonra Türkiye'ye AT kapılarını sımsıkı kapanmıştır. Batı'daki birkaç milyonluk işçi topluluğumuza tahammül edemiyen ülkelerin altmış milyonluk bir Türkiye'yi entegre etmek olanakları yoktur. Bu yüzden AT'nin tutumunu Türklere ve İslama karşı önyargıyla açıklamağa çalışmak da yersizdir. AT'ye egemen güçler bugün bölgesel dengesizlikler yaratan Portekiz, İrlanda ve özellikle Yunanistan gibi ülkeleri bile hazmedememişlerdir. AT fonlarından 20 milyar dolar civarında sübvansiyon alan Yunanistan ağır eleştirilerin hedef tahtası haline gelmiştir. Bu duruma rağmen devlet adamlarımız AT üyeliğini bir kurtuluş yolu şeklinde gündemde tutarak hem kendilerini hem de halkı aldatıyorlarsa, bu onların gerçekçi bir politika üretebilme yeteneksizliğinden kaynaklanmakdadır. Kaldı ki Almanya'nın birleşmesinden sonra ortaya çıkan yeni durum AT'nin motor gücünü oluşturan Alman-Fransız işbirliğini de rekabete dönüştürmüş ve AT ciddi bir kriz içine girmiştir. Maastricht anlaşması'na, Fransız seçmenlerinin yüzde seksenini temsil eden liderlerin 'evet" kampanyası yapmalarına rağmen, Fransız halkının yüzde kırk dokuzu "hayır" demiştir. Anlaşmadan sonra Fransız frankı üzerinde yapılan spekülasyonlar, Maastricht'in para birliğini öngören maddelerini daha da ütopik kılan bir durum yaratmıştır. Bütün bunlar göz önünde bulundurulursa, Türkiye yöneticilerinin artık gerçekçi olmaları ve örneğin ABD den Türkiye'nin AT üyeliğini desteklemelerini isterken ne kadar gülünç olduklarının farkına varmaları gerekmez miydi?

Türkiye yetmiş yıllık bir cumhuriyetten ve tüm yetersizliklerine rağmen demokratik bir dönemden sonra bu deve kuşu politikasına nasıl düşmüştür? Sanıyorum bununla ilgili bazı ipuçlarını yakın tarihimizde bulmak mümkündür.

Türkiye'nin Güvenliği ve "Stratejik Önemi"

Türkiye son kırk yıllık dönemde "soğuk harb"i, tarihten de kaynaklanan nedenlerle çok yoğun bir şekilde yaşadı. Ayni dönemde NATO ve OCDE gibi batılı örgütlere girişi, ülkede sanki Tanzimatçılığın tamamlandığı, Türkiye'nin batılı bir ülke konumuna geldiği duygusunu yarattı. Oysa ülkemiz bu örgütler sinesinde bir "fakir akraba" durumuna düşerek sorunlarını gerçekçi bir biçimde koyma olanağından uzaklaşıyor ve yabancılaşıyordu. Ayni bağlamda yaşadığı bölgeye ve komşularına ilgisi azalıyor, onlara haksız bir biçimde biraz tepeden bakıyordu. Biz, "ortadoğu ile Batı arasında uygarlığa çıkan bir köprüyüz" formülüne sarılırken, Batı'nın gözünde anahtar ülkeler İsrail

ve Mısır'dı. Bu dönemde ABD'nin İsrail ve Mısır'a yaptığı yatırımlarla Türkiye'ye yaptığı yardımı karşılaştırın, aradaki düşündürücü farkı göreceksiniz.

Soğuk savaş yıllarında Türkiye'nin bel bağladığı kavram ülkemizin "stratejik önemi" idi. Bütün uluslararası ilişkileri bu gözlükler ardından izliyorduk. Uluslararası planda her önemli olaydan sonra kendi kendimize soruyorduk: Acaba stratejik önemimiz arttı mı, yoksa azaldı mı? Eğer artıyorsa bu demekti ki pazarlık gücümüz de arttı; artık ABD'den daha fazla dolar isteyebilirdik. ABD Dışişleri Bakanı J.F. Dulles'in 1950'lerde Türkiye'yi ziyaretlerinde, Türkiye'de hiçbir komünist hareket olmadığı halde, A. Menderes'in emniyet mensuplarına patlattırdığı bombaları unuttuk gitti. Tansu Çiller'in, Körfez Savaşı dolayısıyla ABD'ye çıkardığı 20 milyar dolarlık faturaya ve bunun hazırlanış biçimine[17] bakarsak bugünkü yöneticilerimizin de ABD'yi A. Menderes'ten daha iyi tanımadıklarını kolayca kabul edebiliriz.

Bir ülke ulusal güvenlik sorununu, "stratejik önemi" terimleriyle koyamaz. Bu, sorunu başkaları açısından, çıkarları bazan bizle hiç de uyuşmayacak devletler optiğinden koymak demektir. Bu bir "müzayede" terminolojisidir. Bu yaklaşımın tehlikeleri Kıbrıs sorununda ve Küba krizinde Türkiye'deki füzelerin Ankara'nın fikri bile alınmadan müzakere masasına oturtulmasında açıkça ortaya çıkmıştı. Fakat anlaşılmadı veya çıplak gerçeklere sırt çevrildi. Oysa bugün, Sovyetler Birliği'nin çöküşünden sonra bu terimler tüm anlamlarını yitirmişlerdir. Bunun içindir ki, eski alışkanlıkla davrananlara yeni durum; dost sanılan basın organlarında "satılık müttefik" başlığı altında anlatılmaktadır.

Bir ülke güvenlik sorununu, doğru bir biçimde, "stratejik ilgi sahası" ve "stratejik çıkarları" terimleriyle koymalıdır. Aktif bir diplomasinin temel taşı böyle bir yaklaşımdır. Ancak böyle bir yaklaşımdır ki, bizi çevremizi bir "düşman çemberi" olarak görme psikozundan kurtarır ve kimi düşmanların da farklı tutumlar sayesinde dost ya da en azından nötr olabileceklerini ortaya koyabilir. Bu gerçeği anlıyan diplomat ve aydınlarımızın sayısının az olmadığı kanısındayım. Fakat ne yazık ki politikacıların oportünizmi ve çapsızlığı, bizi birtakım açmazlara sürükleyecek olan bu alışkanlığın daha bir süre devam edeceği izlenimini veriyor. Bununla beraber soğuk savaşın bitişi ve blokların ortadan kalkışı, ister istemez belli bir realizmi ve yeni arayışları devlet adamlarımız için zorunlu kılacaktır.

Berlin duvarının çöküşüyle başlıyan yeni dönem, artık görülüyor ki, pek de sanıldığı gibi barışsız bir dönem olmıyacaktır. Bunun nedenleri üzerinde düşünülürken gerek ABD'nin gerekse Rusya'nın dünyanın en büyük silah satıcıları oldukları da gözden uzak tutulmamalıdır. ABD'nin 1982-1992 arasındaki silah satışları 20 milyar doları aşmıştır. Fakat bu süre içinde yıllık satışlar azalma eğilimindedir. Rusya ise, bürokratik bir sosyalizmden pazar ekonomisine geçme krizi içinde adeta kontrolsüz bir silah satışı furyasına sürüklenmiştir. Yeni düşmanların arandığı ve yaratıldığı bir dünyada Pentagon uzmanları, silah sanayii lobilerinin de baskısıyla, yeni stratejiler üretmektedirler. Bill Clinton'un ulusal güvenlik konularındaki başdanışmanı Anthony Lake, yakınlarda Jhon Hopkins Üniversitesi'ndeki nutkunda şunları söylüyordu:

"Güvenliğimizden sorumlu herkes için, Birleşik Devletlerin eylemlerinin tek yönlü ya da çok yönlü niteliğini tayin edecek tek ve öncelikli bir unsur vardır: Amerikan çıkarları. Uluslararası planda çıkarlarımıza uygun düşünce çok taraflı bir şekilde, niyetlerimiz gerektirince de tek başımıza hareket etmeliyiz."[19] Bu bağlamda geliştirilen stratejileri bir Amerikalı profesörün açıklamalarına dayanarak özetlemek isterim.[20]

ABD, Sovyet tehdidi ortadan kalktıktan sonra ülkeyi veya bulundukları bölgeyi tehdit edebilecek devletleri yeniden tasnif etmiştir. Buna göre ABD'yi doğrudan tehdit edebilecek güçte üç ülke bulunmaktadır. Çin, Hindistan ve İsrail. Fakat bu ülkelerin ABD ile topyekun bir çatışmaya girme ihtimalleri yoktur. Buna karşılık Küba, İran, Irak, Suriye, Pakistan, Kuzey Kore ve Vietnam gibi orta güçteki ülkelerin bir kısmı "terörist" ilan edilmiştir ve bölgesel çatışmalar çıkarabilirler. Bu gibi ve başka durumları göze alarak Pentagon uzmanları iki tip savaş senaryosu tasarlamışlardır. Bunlar "orta yoğunluktaki çatışmalar"la, "düşük yoğunluktaki çatışmalar"dır. 1992'de C. Powell'in yaptığı bir plana göre ABD ayni anda iki orta yoğunlukta veya ikiden fazla düşük yoğunlukta çatışmayı birden yürütebilecek bir askeri gücü her zaman hazır bulundurmalıdır. Silahsızlanmanın tabanı budur. Clinton yönetimi de askeri birlik sayısını biraz azaltarak, fakat daha ileri teknolojide silahlar kullanarak "iki savaş doktrini"ne katılmıştır. Yılda 275 milyar dolarlık bir bütçe isteyen bu senaryo, günümüzde pek inandırıcı olmamakla beraber, silah sanayiinin çıkarına uygundur. Bu çıkarlar akla yakın görünmeyen senaryoları hiç umulmadık bir anda ve biçimde sahneye koyabilirler.

Bütün bu gelişmeler Türkiye'de hangi düzeyde incelenmektedir? bunu bilmiyoruz. Fakat bildiğimiz ve herkesin gözü önünde cereyan eden olay Türkiye'nin, Genelkurmaya göre zaten "düşük yoğunlukta" bir çatışma içinde olduğu ve yavaş yavaş bir savaş psikozu yaratılarak "orta yoğunlukta" bir çatışmanın da tohumlarının atıldığıdır. Bu tehlikeli gidiş serinkanlı bir yaklaşımla ele alınarak, alternatif çözümler geliştirilmezse ve bunlar kamuoyunda özgürce tartışılmazsa, kabuk değiştiren dünyada Türkiye yakaladığı tarihi bir fırsatı cömertçe harcamış olacaktır.

Küreselleşme, Türkiye ve Sorunları

Türkiye küreselleşme sürecine üç büyük sorunla katılmaktadır. Buna karşılık küreselleşme süreci de bu üç sorunu etkilemekte, şiddetlendirmekte ve şekillendirmektedir. Bu sorunlar iktisadi kriz, Kürt sorunu ve köktendinci akımın giderek güçlenmesi ve yer yer şiddete başvurmasıdır. Aslında bu sorunlar birbirleriyle yakından ilgilidir ve herbiri diğerini beslemektedir. Örneğin Devlet, ülkedeki terör ve güvenlik sorunları için yılda yedi milyar dolar harcar hale gelmiştir ve harcamaların önümüzdeki yıllarda daha da artacağı tahmin edilmektedir. Bu miktar zaten ağır bir borç yükü altındaki ülke için tahrip edicidir. Bütçe açıklarını kapatmak, borç faizlerini ödemek için en karlı KİT kuruluşlarının satılmak istendiği dönemde, ülkede barış ve huzuru getirecek çözümler bir an önce bulunmalıdır.

İktisadi kriz üzerinde burada duracak değilim, zaten dursam da

bazı iktisatçılarımızın çözümlerini aktarmaktan fazla birşey söyliyecek durumda bulunmuyorum. Yalnız şunu belirtmek isterim ki bizle, küçük bir azınlığın dışında her aile ocağına girdiği halde, iktisadi kriz bilinçli bir duyarlık halinde kamuoyuna maledilememektedir. Bu sadece basın ve yayın organlarımızın seviyesizliği ile ilgili bir olgu değildir. Gelişme ve uygarlık düzeyimizle ilgili bir sorundur. Batı ülkelerinde iktisadi gelişim işsizlik, enflasyon, dış satımlar vb. gibi olaylarla ilgili tamamen güvenilir aylık bültenlerle izlenir. Siyasi polemikler bu rakamlar çerçevesinde yapılır. İşsizlik ve enflasyonla ilgili aylık göstergeler yorumların da vazgeçilmez malzemesidir. Bizde ise bu konularda böyle bir bilinç, böyle bir duyarlık yoktur. Halkımız "hayat pahalılığı"nı, politikacılara karşı genel bir güvensizlik ve kayıtsızlık içinde, adeta bir kader gibi yaşar. Siyaset bir "show" gibi görülür ve onbinlerce insan yüzlerce kez yinelenmiş klişeleri tekrar duymak için meydanları doldurur.

Ayni nedenler köktendinci akımlarla Kürt milliyetçiliğinin gelişmesinde de rol oynamışlardır. Rasyonel bir düşüncenin üreteceği çözümler yerine, demagoji ve kollektif korku egemen olmaya başlayınca ulusal düzenimiz ciddi bir tehditle karşı karşıya kalmıştır.

Kürt Sorunu ve Köktendincilik

Kürt sorunu ile ilgili düşüncelerimi bu derginin bir önceki sayısında açıklamıştım. Fakat olaylar o kadar hızlı gelişiyor ki, konuya farklı bir bağlamda yeniden dönmek ihtiyacı duyuyorum.

Son aylarda terörün tırmanışı, hükümetin birbirine tamamen ters tutumlar içinde bocalaması, medyanın halkın duygularını tahrik edici yayınları Güneydoğu Anadolu'da olup bitenleri ülkenin bir numaralı sorunu haline getirmiştir. Bu durumda politikacıların da önemli bir sorumluluk payı vardır. Gerçekten Türkiye seçmenlerinin % 85'ini temsil eden siyasal liderler Kürt kimliğini tanıyan beyanatlar vermişler, bölünmeye karşı birlik dışında, Kürtlere çeşitli derecelerde kültürel haklar vadetmişlerdir. Ne var ki bu konuda samimi ve tutarlı olmamışlar, bir kısım doğulu vatandaşlarımıza umutlar verdikten sonra yerli yersiz savaş nutukları atmaktan kendilerini alamamışlardır. İktidara gelirken Kürt kimliğini tanıdıklarını söyliyen Süleyman Demirel, Cumhurbaşkanı olarak bugün bu konuyu şöyle yorumlamaktadır: "Bu ülkede kendisini Kürt sayan birinin, bu milletin öz evladı olduğunu kabul ediyorum. Ama bölünmeyi isteyen başka şey."(21) Her türlü kültürel haktan yoksun bir Kürt, kendisini nasıl Kürt sayabilecektir? Bu, sayın Demirel'in düşünmek ihtiyacını duymadığı bir husustur. Bu konuda Meclis'te temsil edilen partilerle ilgili sayısız tutarsızlık ve riyakârlık örnekleri verebilirim. Fakat burada Türkiye'de giderek güç kazanan, henüs herkesin bilincine varamadığı ve aslında çözümsüzlükten kaynaklanan bir "çözüm" modeline dikkatleri çekmek istiyorum. Bu çözüm İslamcı çözümdür, başka bir deyişle Türk ve Kürt kimliklerini İslam potasında ikincil bir statüye indirgemektir. Bu çözümü en çarpıcı bir şekilde, Zaman gazetesinden bir yazar "Bask modeli yerine Osmanlı modeli" başlığı altında şöyle ifade etmiştir: "PKK terörünün önlenmesi için vatandaşlarımızın sağ duyusu, devletin

çözüm üretmemesi en sonunda İslamiyeti hakem tayin edecek(tir)."(22)

"Osmanlı modeli" değişik biçimlerde çeşitli siyaset adamları ve yazarlar tarafından dile getirilmiştir. Bunlardan sadece eski İçişleri Bakanı Abdülkadir Aksu'nun görüşlerini aktaralım: "Çanakkale'de bir şahadet ruhu vardır. Şehitlerimiz var. Hakkari'den, Şırnak'tan, Çorum'dan, Ankara'dan, Edirne'den gitmiş, çarpışmış ve şehit olmuş insanlarımız var orada. Onları oraya gönderen güç, vatan uğruna şehit olma şuurunu veren güç nedir? İslamdır. Birliği sağlıyacak, bu insanları birarada yaşatacak, kardeşlik duygularını aşılayacak ve vatan için birlikte şehit olma şuurunu verecek bu duygunun geliştirilmesi ve yaygınlaştırılmasıdır. Bunu hallederseniz terör meselesinin çözümünde önemli bir adım atmış olursunuz."(23) Kısaca terörün hakkından ancak İslam gelebilir.

Dinci çözüm önerisi dünyada pekçok örnekleri görülen, belli toplumsal bir taban isteyen, ulusallığa karşı çıkan bir modeldir. Bunun tipik bir örneğini komşumuz İran'da görüyoruz. İran nüfusunun önemli bir kısmı Azeri asıllı olduğu için Fars milliyetçiliğini hiçbir zaman ön plana çıkarmamış, Şii'liği resmi dünya görüşü yaparak bütünleştirici bir politika gütmeye çalışmıştır. Pehlevi hanedanının "modernleşme" denemeleri bu çerçeve içinde cereyan etmiş, daha sonra petrol krizinin İran toplumsal yapısında yarattığı sarsıntı entegrist bir rejimi iş başına getirmiştir. Benzer bir duruma Cezayir'de de tanık oluyoruz. Cezayir'de Arap milliyetçiliğine karşı Berber milliyetçiliği çıkınca, bu durum ülkede zaten birçok nedenle gelişmekte olan İslam Kurtuluş Cephesi (FİS) hareketini güçlendirmiş ve 1991'de seçimleri kazanmasında rol oynamıştır. Berberler genellikle entegrist harekete katılmamakla beraber, içlerinden bir bölüm -terör yöntemlerini de kullanarak- FİS'e iktidarı vermiyen orduyla kavgaya girmiştir.(24) Bu kavgada Türk İslamcılarının bütün sempatisi FİS'cilerden yanadır. Türkiye'de dikkatle izlenen "Cezayir modeli" hakkında, İslam dergisinde "Cezayir'de fırtına öncesi bekleyiş" başlığıyla yer alan makaleden aldığım şu cümle, sanırım tüm Türk köktendincilerinin umutlarını yansıtmıştır: "Cezayir, müslümanların zaferiyle sonuçlanacak bir iç savaşa -müslüman halk, ordu savaşı- doğru gidiyor."(25) Aslında Cezayir'de durum yazarın görmek istediği basitlik içinde değildir. FİS'liler 1991 seçimlerini 26 milyonluk bir ülkede 3,260 milyon seçmenin oyuyla kazanmışlardır. Bu durum elbette ordu müdahalesinin anti-demokratik niteliğini ortadan kaldırmaz; fakat savaşan tarafların göreli güçleri hakkında bir fikir verebilir. Kaldı ki, İslami Cephe'de birbirleriyle de hesaplaşan gruplar oluşmuştur.

İslamcıların izledikleri ikinci bir tecrübe de, uluslararası ilişkilerin gündeme getirdiği Somali dramıdır. Gerçi Somali'de çarpışan farklı etnik gruplar yoktur; fakat bir aşiret yapısı içinde ulusallıkla dincilik kavgaya girmiştir. Aşiret yapısını kıramamış bir toplum ulus sayılabilir mi? Ulusçuluk konusunda araştırmalarıyla tanınan E. Gellner 1983 de yayınlanan bir eserinde buna olumlu yanıt vermişti. Yazara göre bir toplum "belli bir süre iç işleyişinde aşiret, dışarı için de ulus yapısında olabilir. Kürtler ve Somalililer bu durumun açık iki örneğidirler."(26) Gellner, aşiret yapısı üzerinde de insanların bu bağları yadsımadan,

ortak bir kültür sayesinde milliyetçiliğe ulaşabilecekleri kanısındadır. Gerçi Somali'deki gelişmeler henüz durulmamıştır. Fakat gelişim berrak olmamakla beraber, bütünselleştirici unsurun dinci entegrizm olduğuna dair işaretler vardır. B.M. kuvvetlerinin bir "eşkiya" diye aradıkları general Aidid'in etrafında islamcılar toplanmağa başlamış ve bu durum Türk İslamcı çevrelerde sevinç yaratmıştır.(27)

Türk İslamcıları milliyetçilikle hem işbirliği hem de rekabet halindedirler. Rekabet bir üstünlük, bir egemenlik tesis etme noktasında odaklanmaktadır. Aslında İslam dini evrensel hedefli olup manevi yaygınlık özlemi itibariyle milliyetçilikle çatışır. Fakat tarihi bir evrim Türk milliyetçiliğini zorunlu bir veri olarak İslamcıların büyük bir kesimine kabul ettirmiştir. Buna rağmen radikal dinciler yine de bu durumu kolaylıkla içlerine sindiremiyorlar. Türk milliyetçiliğini hazmedemiyen İslamcılar, Kürt milliyetçiliğini *a fortiori* reddetmektedirler. Bu konuda Nur talebeleri Said Nursi'nin düşüncelerinden hareketle kendilerine göre bir sentez deniyorlar. Bunlara göre "Bediüzzaman, Kürtleri bin yıldan beri dinlerini ve milliyetlerini unutmadıkları için takdir eder. Dikkat edilirse bin sene önemli bir zaman dilimidir ki İslam öncesi Kürt milliyetini kapsamaz"(28) Kürt kimliğini İslamla özdeşleştiren bu görüş, Kürt tarih tezlerine de şiddetle karşı çıkar. Bu konuda aynı yazıdan şu gözlemi de aktaralım: "Cemşid Bender, Asu Germiyani gibi Kürt tarihi araştırmacıları Gutilerin, Kasitlerin, Babil ve Sümerlerin Kürt olduğunu, dünyada ilk medeniyetin Kürtler tarafından kurulduğunu ...... ileri sürmüşlerdir."(29) Yazar bu tarihçilerin 1930'lardaki Türk Tarih tezini kopye ederek Kürtlere uyguladıkları inancındadırlar.

Kürt sorununa daha çok İslamcıların, kısmen de milliyetçilerin etkisiyle kazandırılan bir boyut daha vardır ki, bunun öneminin henüz yeterince kavrandığı izleniminde değilim. Bunu şöyle özetleyebilirim. Bilindiği gibi Türkiye'nin komşularından bazıları PKK'ya hoşgörülü davranmakta, hatta yardım etmektedirler. Bunlardan Ermenistan'a İslamcı çevrelerde son aylarda giderek artan bir ağırlık verilmektedir. Ermenistan, Kürtlere sempati duymaktan çok, tarihi nedenlerle ve Türkiye'nin zayıflaması amacıyla PKK'ya yardım edebilir ve bu konuda açık delliller de bulunmuştur. Fakat sorunu Türk-Ermeni sorunuymuş gibi sunmak hem gerçekçi olamaz, hem de uluslararası planda bizi çok zor durumlara sokabilir. Oysa bu konuda sorumlu mevkilerdeki yurttaşlarımız rastgele ağızlarına geleni söylüyorlarmış izlenimini veriyorlar. Örneğin Diyanet İşleri Başkanı M. Nuri Yılmaz rahatlıkla şunları söyliyebilmektedir: "Dün o bölgede soykırım yapan Ermeni çeteleri, bugün kılık ve metod değiştirerek kendi halkımıza karşı sizi kullanmaktadırlar."(30) Başkan M.N. Yılmaz'ın kavramamış göründüğü nokta, Ermeni sorununun Batı'da, Türkiye'de olduğundan çok farklı bir biçimde algılanmasıdır. Bugün bütün Batılı merkezlerde 1915 olayı yirminci yüzyılın soykırımlarından biri olarak görülmektedir. Hatta Avrupa parlamentosu 18 Haziran 1987 tarihli oturumunda 1915-17 olaylarını, 9 Aralık 1948 tarihli Birleşmiş Milletler Komisyonuna dayanarak "Jenosid" kabul etmiş ve Konsey'e de bunu Türk hükümetine kabul ettirmesini tavsiye etmiştir. Gerçi karar, bugünkü

Türk hükümetinin bu olaylardan hiçbir şekilde sorumlu tutulamayacağını ve Ermenilerin "siyasi, hukukî ve maddi nitelikte" hiçbir talepte bulunamıyacaklarını da içermektedir. Fakat bugün Kürt sorununu, gerçek nedenlerini bir yana bırakarak Ermeni sorunu gibi sunmak Batı'da çok farklı refleksleri harekete geçirebilir ve beklenmedik gelişmelere yol açabilir.

Kürt sorununu İslamcılık potasında eritebilmek için provokatif girişimler de yapılmakta mıdır? Ülkede, en azından bunun kuşkusunu (hatta inancını) taşıyanlar bulunduğunu göstermek için eski istihbarat ajanı Mahir Kaynak'ın şu sözlerini aktarmak isterim: "Yavi köyünün PKK tarafından basıldığına kesinlikle inanmam. Çünkü burada modele aykırı unsur var. Köy Türk köyüdür ve bir Türk-Kürt çatışması tahrik edilmektedir. Bu PKK'nın stratejisi değildir. Orası Alver şeyhinin torunlarının bulunduğu köydür. Yani İslamcıların merkezi olarak kabul edilebilir. O halde Yavi köyüne yapılan baskın aslında PKK ile Türkleri karşı karşıya getirmek ve en azından Kürt hareketine karşı nötr kalan İslamcıları Kürt aleyhtarı bir çizgiye çekmek amacına yöneliktir."[31] Bütün bunlar güvenliğin ve özgürlüğün temin edilmediği bir ülkede durumun ne kadar karanlık olduğunu göstermiyor mu?

Terörle Mücadelenin Toplumsal Temelleri

Terörle mücadele sadece kolluk kuvvetleriyle yürütülen bir hareket olamaz. Bir takım toplumsal güçlere de dayanmak zorundadır. Ne yazık ki Türkiye hükümetleri bu konuda bölgenin en tutucu sosyal tabakalarına yaslanmak konumuna itilmiştir. Daha açık bir ifadeyle yönetici güçler, terörü yenmek için, cumhuriyetin kuruluşundan beri tasfiye etmeye çalıştığı feodal güçleri yeniden canlandırmak zorunluluğunu hissetmiştir. Son aylarda hızlanan bu süreci, kendisi de ağa çocuğu olan bir SHP milletvekili şöyle anlatıyor: "Bölgede feodal düzen canlanıyor, güçleniyor. Annem ölmüştü. Taziyeye abartısız yirmi bin kişi geldi. Bölgemizde köyler, 40-50 yıl öncesinde AP'li, CHP'li diye ayrılmıştı. Böyle bir partizanlık vardı. Koruma, kollama buna göre olurdu. Şimdi bu değişmiş, partilerden umut kesilmiş. Ayni ağaya bağlı köylüler, ayni aşiretin mensupları bir araya gelmeye, birbirlerini kollamaya başlamışlar. Yani bölgemde 50-60 yıl öncesine dönüldüğünü görüyorum." Batman milletvekili daha sonra şunları söylüyor: "Kabul edelim, bugüne kadar uygulanan tüm politikalar iflas etmiştir. Devlet yenilmiştir, ama PKK'ya değil kendisine yenilmiştir. Bölge halkı şu ikilemde, özel tim mi? PKK mı? Özel tim halka yabancı. İnsanlar <bari dilimi bilene boyun eğeyim> diyor."[32] Ayni günlerde Güneri Civaoğlu, Emniyet Genel Müdürü ile görüştükten sonra şunları yazıyor: "Aldığım izlenim o ki PKK'ya karşı aşiretler silahlandırılmakta... Bu strateji hızlandırılıp, yaygınlaştırılacak. Dağıtılan silahların seri numaraları belli olan ve kontrol edilebilir bir güç olarak görülüyor bu girişim... Özel savaş kendi uzmanlarını, profesyonellerini, stratejilerini, ölüm makinelerini, ahlakını, kültürünü, yaşam tarzını, risklerini, uluslararası bağlantılarını, acılarını, kinlerini, ruh hastalıklarını, stresini, siyaset tüccarlarını vs. yaratıyor..... Beyrut dramının ilk günlerinde insan manzaraları da böyleydi."[33] Bugün bu sürecin sonuna gelinmiş

bulunuyor. Devlet yöneticileri Ankara'ya davet ettikleri 14 aşiret reisleriyle görüşüyor ve onlara silah dağıtıyorlar.

Feodal güçler şeyhsiz ve tarikatsız yaşıyamazlar. Bu durumdan Naşkibendiler herhalde memnun olmuşlardır. Onlar ki yayın organlarında şikayetlerini şöyle dile getiriyorlardı: "Bölge insanının dini yapısı çok önemli % 99'u müslüman ve % 90'ı ise Şafii mezhebine mensup. Modernizmin daha az girmesinden dolayı geleneksel bir İslami yaşantı var. Ve bölgenin hiçbir yerinde namaz kılma oranı % 70'lerin altına düşmez.... 1991 seçimlerinde PKK destekli HEP'in meclise girmesinden önce o bölgedeki milletvekillerinin çoğu Nakşibendi kökenli idi.... İlk defa 1991 seçimlerinde büyük bir kısım Nakşibendi aristokrasisini tasfiye ederek Meclise girmişlerdir."(34) Şimdi "Osmanlı modeli" puvan kazanıyor ve kamuoyundaki sert uyarılara rağmen "Hamidiye Alayları"nı anımsatan birlikler kuruluyor. Bugün Almanya'nın PKK'yı yasaklamasının yarattığı zevki, yarın "Hamidiye Alayları"na Batının tepkisinin ortadan kaldırabileceğini kimse düşünmek istemiyor.

Kürt Sorunu ve Türkçülük

İktidar ve bir kısım sorumsuz medya organları Kürt sorununa İslamcılığın yanı sıra Türkçülüğü de okşıyarak yanıt arıyor. Erzurum'da MHP'lilerin, Muş'ta Bedri aşiretinin başını çektiği, yürekleri hoplatan gösteriler yapılıyor. Türkçülüğün şahlanışında PKK'nın işlediği vahşi cinayetlerin rolünü elbette kimse yadsıyamaz. Ne var ki Devletle, sorumsuz ve ne yaptığının bilincinde olmayan bir örgütü aynı kefeye koyamayız. Ülkede bir kırım atmosferinin yaratılmasına seyirci kalamayız.

Bakınız Başbakan Tunsu Çiller bir beyanatında neler söylüyor: "Güvenlik birimleri terörle mücadele konusunda son on yılın rekorunu kırdı. Terörle mücadele ederken şehit olan bir güvenlik görevlisi karşılığında yedi terörist öldürülüyordu. Bu rakam geçen hafta bir güvenlik görevlisine karşılık, yirmi iki teröriste çıktı. Son on yılın rekoru kırıldı."(35) Demek ki bu terör mantığı"na göre bire yüz öldürülürse çok daha sevinmemiz gerekecektir. Açık konuşalım, Tansu Çiller ırkçı değildir, Kürt düşmanı değildir. İktidara gelir gelmez Kürtlere kültürel haklardan bahseden, ertesi gün inkar etmiş olsa bile Bask modelini öne süren kendisidir. O halde? O halde asıl kaygısı siyasal plandadır, koltuğuna iyice yerleşmiştir. Ne var ki "rekor mantığı"nın ülkeyi gerek içişlerinde gerekse uluslararası bağlantılarında nereye götüreceğinin farkında görünmüyor.

Öyle sanıyorum ki, son dönemde Kürtlere karşı alevlenen Türkçülüğün soğukkanlı bir muhasebesini yapmak zorundayız. Bu konuda 1991'de meclise giren HEP'li milletvekillerinden bazılarının uygunsuz davranışı dönüm noktalarından biri olmuştur. Fakat bakınız bu konuda tecrübeli bir bilim adamımız ne diyor: "Kendi kendime düşündüm. Acaba Diyarbakır milletvekili Leyla Zana TBMM'de Türk ve Kürt halklarına bu seslenişini 1922 TBMM'nde yapmış olsa idi, kuşkusuz Meclis saatlerce ayakta alkışlayacaktı. Çünkü bu Lozan'da İsmet Paşa için Türk ve Kürt kardeşliğine en görünür bir belge

olacaktı." Prof. Cahit Tanyol daha sonra "o günden bugüne değişen"in ne olduğunu sorgulayarak şu gözlemlerde bulunuyor: "İsmet Paşa'nın Lozan'da savunduğu Kürt ve Türk kardeşliği pratikte toplumun altyapısında değişmedi, fakat üst yapıda, farkına varmadan, Türk ve Kürt milliyetçiliği Kürtler aleyhine bir değişme gösterdi. Dahası tek yanlı bir milliyetçilik anlayışı Kürt gerçeğini gözardı etti ve dış güçlerin sömüreceği bir ortam yaratılmaya çalışıldı. Kuşkusuz pratikte Kürt ve Türk'ü birbirinden ayırmıyorduk. Kürt'ün kendisini Türk kabul etmesini, Türk olarak hissetmesini Kürt'e karşı bir iltifatmış gibi gördük. Kürt'ü kendimizden birisi gibi saymak başka, Kürt'ün Kürt olmasını bir ayıpmış gibi inkar etmesi duygusunu uyandırmak başka. Hergün siyasi partilerin güneydoğu bölgelerini gezerken, ikide bir <bu memlekette ikinci sınıf vatandaş yok> diye güvence vermek gerektiğini duyması, İkinci Meşrutiyette <bundan böyle gavura gavur denmiyecek> diye sokaklarda adam bağırtmaya benzer."[36] Tanyol şunları da ekliyor: "Oysa bir Kürt "ben Kürt'üm" diyorsa ille de "sen Türk'sün" demenin anlamı yoktur Bunun temelinde kof ve dayanaksız "üstün ırk megolamanisi" yatıyordu. Bizim kuşak Kürt'ü bu megalomani içine yerleştirdi."[37]

Sanıyorum ki, Kürt sorununun düğüm noktası buradadır. Türk ulusçuluğu hakkında çeşitli eserler verilmesine rağmen, Milli Kurtuluş Savaşımızın Kürtlerle kardeşliğe dayanan ulusçuluğunun nasıl horlayıcı bir ırkçılığa dönüştüğünün muhasebesi henüz yapılmamıştır. Aslında Türklükle bütünleşmiş birçok vatandaşımızın bugün Kürtlüklerini vurgulamaları bu aşağılayıcı tutuma bir tepkiyi de dillendirmiyor mu? Hatta Leyla Zana'nın dahi mecliste yemin merasimindeki davranışı geçmiş bir eziklikten kaynaklanmıyor mu? Leyla Zana bir meslekdaşıma psikolojisini şöyle anlatmıştır: "On dört yaşındaydım, evlendim, ilk çocuğumu bir, ikinci çocuğumu ertesi yıl doğurdum. Kocam hapse atılmıştı. Bir kelime Türkçe bilmiyordum. Çocuklarımı yanıma aldım, ziyarete gittim. Kürtçe "merhaba" dedim kendisine.. Meğer Kürtçe konuşmak yasakmış, bir kelime daha söyletmediler, dışarı çıkardılar. Hapisteki kocamla görüşebilmek için öğrendim Türkçeyi."[38] Bu sözler bizi düşündürmelidir. Leyla Zana'nın meclisteki hatası kamuoyunda şiddetle kınanmıştır; fakat on altı yaşındaki Leyla Zana'ya yapılan hata toplum vicdanında en küçük bir yankı uyandırmış mıdır? İşte bir yandan "rekor" kırarken öte yandan "Kürt halkını kucaklıyan" politikacılarımızın anlıyamadıkları nokta budur. Hatta neredeyse Kürtçülükle suçlanan "Bay Özal bile Doğu'yu yerli bir Fizan gibi görmüş olacak ki sinirlenmiş olduğu bir polis müdürü için "onu şarka atın da aklı başına gelsin" diyebilmiştir.[39] Bu zihniyetin sonucu ne olmuştur? Bu zihniyetin sonucu, "bölgede dört yıldır bulunan bir askeri görevlinin analizlerine göre, "Kürtler ayrı, PKK ayrı diye bir değerlendirme(yi) komedi (haline getirmiştir)"[40] Bunun içindir ki Kürt ayrımcılığına karşı artık milliyetçilik de yetmemekte, feodal güçler ve entegrist ideoloji ileri sürülmektedir. Bu durum Türkler için de Kürtler için de son derece tahrip edici sonuçlar potansiyeli taşıyor.

Herşeye rağmen somut gerçekler olarak saptamaya çalıştığımız bu

olgular bizi umutsuzluğa sevketmemelidir. Tarihte siyasal hataların yaratmış olduğu hasmane duyguların isabetli teşhisler ve bunlara uygun bir politikayla kısa zamanda yok edildiği çok görülmüştür. Fakat bunun için kültürel kimlik peşindeki Kürtlere de önemli bir sorumluluk düşmektedir. Kürt kimliğinin Türklere karşı oluşmasından dikkatle kaçınmalıdırlar. Fakat ne yazık ki birçok Kürt militanı arasında Kemalist hareketi ve modern Türkiye'nin kurtuluş belgesi olan Lozan'ı karalamak ortak bir platform oluşturmuştur. Değişik nedenlerle, ayni paralelde düşünen bazı Türk aydınları da vardır. Bunlar Kürtlere ve Kürt kimliğine sempati duymanın, herhalde Türklüğü küçültücü çözümlemelere götürmemesi gerektiğini anlamamış görünüyorlar. "Yetmiş yıllık cumhuriyeti" antidemokratik yollarla kuruldu (yani seçimle ilan edilmedi!) diye eleştirenler bir tarih bilincinden tamamen yoksun olmalıdırlar. Eğer tüm acılara ve dökülen bütün kanlara rağmen, XXI. yüzyıla bir Türk-Kürt kardeşliği içinde girmemiz olanağı varsa, bunun Kurtuluş Savaşındaki ve Cumhuriyetin ilk yıllarındaki ruha yeniden dönmekle mümkün olabileceğini unutmayalım. Bu ruh, günümüzde ancak daha fazla özgürlük, daha fazla hoşgörü ve gerçek ve karşılıklı sevgiyle donanmış bir "demokrasi cephesi"nde oluşabilir.

DİPNOTLAR

1. Pierre Loti; *Constantinople en 1890* (L'Exilée, 1893) s. 169.
2. A. Soubiès; *J. L. Gérome, Notes et Souvenirs*, Paris, 1904, s. 12-13.
3. Marx-Engels; *La Russie* (Derleyen: R. Dangeville) Paris, 1974, s. 186.
4. G. Lopovetsky; *L'Ere du Vide*, Paris, Gallimard, 1983.
5. Ayni eser, s. 15.
6. G. Lipovetsky; *Le Crépuscule du Devoir* 1992, s. 215.
7. 1980 lerin başından beri 300 den fazla üniversite ve işletme okulunda programlara bir "ahlak" dersi giriyor. Ayni eğilim Avrupa'da da giderek yaygınlaşıyor. A.g.e. s. 253. Ayni konuda bkz. Alain Etchegoyen, *Le Tempo des Respensables*, Paris, Julliard, 1993.
8. *Le Monde*, 6 Nisan 1993. (*OCDE* kaynakları)
9. Bu konuda bkz. Elie Cohen; *Calbertisme "High Tech"*, Hachette, 1992.
10. J. L. Levet; J. C. Touret; *La Révolution des Pouvoirs*, Paris, Economica, 1992, s. 130.
11. Daniel Bell, *IBM Le Dernier des Géants*, 28 Eylül 1993 (Le Monde)
12. A. Toffler; *La Troisiéme Vague*, Paris, Folio, 1980. A. Gorz, *Adien an Prelétériat*, Paris, 1980.
13. A. Toffler; a.g.e., s. 12.
14. Aynı eser, s. 385.
15. A. Toffler; *Üçüncü Dalga* Altın Kitaplar, 1981, s.l IV.
16. A. Toffler; *Les Nouveaux Pouvoirs*, Paris, Fayard, 1991, s. 434-435. Söz konusu cümleler eserin Türkçe çevirisinde tahrif edilerek verilmişlerdir. Burada "Bu laik rejimler zamanla Batı'nın sömürgeciliğine özdeşleştirilmeye başladı" deniyor. Burada eklenen "zamanla" sözcüğü anlamı değiştirmektedir. Bk. *Yeni Güçler, Yeni Şoklar*, Altın Kitaplar, 1992, s. 375..

17. Miliyet gazetesinin bildirdiğine göre, yüksek bürokratlar Körfez savaşı dolayısıyla uğradığımız zararı 9.5 milyar dolar olarak hesaplamışlar, fakat Tansu Çiller kendilerine "bunu 20 milyar dolar yapın" talimatını vermiştir. (22 Kasım 1993).
18. *The New York Times* ve *The International Herald Tribune*, W. Safire'in yazısı, 29 Ekim 1993.
19. *Le Monde Diplomatique*, Kasım 1993.
20. Michael Klare; *Les Strateges de Washington se Preéparet á de Nouvelles Expéditions Guerrieres*, Le Monde Diplomatique, Kasım 1993. M. Klare A.B.D. Savunma Bakanlığı raporlarını da kullanıyor.
21. *Hürriyet* 28 Ekim 1993.
22. *Zaman* 25 Ekim 1993.
23. *İslam Dergisi*, No: 120, Ağustos 1993.
24. *Le Monde*, 2 Kasım 1993.
25. *İslam*, Temmuz 1993, No: 119.
26. Ernest Gellner; *Nations et Nationalisme* Paris, Poyat, 1989, s. 195.
27. *İslam*, No: 120, Ağustos 1993. Yazar *Der Spiegel*'de yayınlanan bilgilere dayanıyor.
28. *Köprü* dergisi, Eylül 1993. M. Çelik'in "*Türk ve Kürt Milliyetçiliğinin Ortak Paydası*" başlıklı yazısından.
29. Ayni yazıdan.
30. *Zaman*, 31 Ekim 1993.
31. *Cumhuriyet*, 14 Kasım 1993.
32. *Cumhuriyet*, 27 Ekim 1993.
33 *Sabah*, 1 Kasım 1993.
34. *İslam*, Temmuz 1993. No: 119.
35. *Hürriyet*, 3 Ekim 1993.
36. Cahit Tanyol, *Türkler ile Kürtler*; Era Yayınları, 1993, s. 72.
37. Ayni eser, s. 75.
38. Kurthan Fişek aktarıyor, *Hürriyet*, 19 Mart 1993.
39. C. Tanyol, a.g.e., s. 77.
40. *Nokta dergisi*, 24-30 Ekim 1993, s. 12.

Tartışma

Alaeddin Şenel: Althusser'in ideoloji kuramını, yani "İdeoloji insanların içinde bulundukları koşullarla [nesnel gerçeklikle] kurdukları öznel ilişkilerdir." görüşünü, Benedict Anderson ulusçuluk olgusuna uygulayıp, "düşsel topluluklar" diye bir kavram ortaya atmıştır. İşte bu Althusserci ideoloiji kuramıyla, Benedict Anderson'un "düşsel topluluk" kavramı din olgusunu kavramamıza ve çağımızdaki canlanmasını anlamlandırmamıza yardımcı olabilir kanısındayım. Soruna bu Althusserci kuram ve Andersoncu kavram açısından baktığımızda, temelde Ferdinand Tönnies'in kavramlaştırdığı Gemeinschaft ile Gesellschaft (topluluk ile toplum) eski deyişle cemaat ile cemiyet farkı olgusunun yattığını görüyoruz. Yüzyüze ilişki sisteminin parçalandığı farklılaşmış uygar toplumla birlikte ortaya, çıkar, güç vb. araçlarıyla çözülmeye çalışılan bir birlik sorunu çıkarken, aile gibi topluluk ilişkilerini sürdüren birimler uygar toplum içinde de yaşarkalabilmişlerdir. Aile, köy, kabile çapını aşan insan birliklerinde ise, "düşsel" topluluklar kurma yoluna gidilmiştir. Ancak dinler salt düşsel topluluklar değillerdir. Dinsel törenler ile, ümmet birliğini, küçük çapta da olsa, gerçekleştirip, toplum içinde topluluk kurabilmekte, topluluğa dönebilmektedirler. Dinlerin öteki ideolojilerden böyle önemli bir farkı vardır. Kilise, bu topluluk içinde topluluklar (cemaat) kurabilme işini haftada bir, hatta küçük yörelerde günde bir gerçekleştirebilmektedir. Camiye gidenler yüzyüze ilişkiler içinde az çok gerçek bir topluluk oluşturabilmektedirler. Dinin sosyolojik gücü buradan kaynaklanmaktadır. Psikolojik gücü ise, düşsel topluluğu kurarken hem umutlara hem de korkulara seslenebilmesinden beslenir. Gerçekten, din dışındaki ideolojik akımlar, örgütler, gösteri yürüyüşleri, mitingler gibi "geçici" topluluklar yaratıp, kalıcı topluluklar oluştura-madıkları gibi, daha çok umutlara seslenmektedirler. Umutlar ise korkular gibi insanları beş vakit nöbet durumunda tutamaz.

Düşünsel düzeyde, din dışındaki çağdaş ideolojik akımların daha çok bilime ve akla dayanmaya çalışalarına karşın, din daha çok inanca dayanır; aklı, inanç şınırları içinde, inanca hizmetçi olarak kullanır. Dinin bu özelliğinin çağımızın bilimsel dünyasında bir zayıflık oluşturması beklenirken, devreye giren iki olgu onu bir güç konumuna yükseltmiştir.

Sözkonusu olgulardan birisi, sınıflı, yarışmacı, küreselleşen toplumda bireylerin ve grupların yaşamlarına ve geleneklerine, yani yazgılarına egemen olma durumundan çıktıklarını görmeleridir. Dinsel inançlar bir yandan bu olguyu kabul edip yazgıya boyun eğme, yazgının yüküne dayanma gücü vermekte, öte yandan paradoksal bir biçimde bu dünyanın zorba güçlerine karşı başkaldırmalarına yol

açabilen, zorba olmadığını düşündükleri bir başka yazgının korunmasına girmeye çalışmaktadırlar.

Bilimsel bir dünyada dinsel inançları bir zayıflık olmaktan çıkaran ikinci olgu, çağdaş görsel medyanın yapısı ve kullanılış biçimidir. Kitle iletişim araçları, yapıları gereği, gerçekliği, kuramsal, toplumsal, bilimsel olarak yansıtmaktan çok, ampirik, tekil, bireysel, somut örneklerle yansıtırlar. Medyayı denetleyen çevreler, onun bu özelliğinden yararlanarak, işlerine gelen örnekleri alıp, onun temsil edici olup olmadığına bakmadan kötüye kullanabilecekleri gibi, öyle bir amaçla davranmadıkları durumlarda bile, daha çok umutlara ve korkulara seslenen, dolayısıyla ilgi çeken, çok satan örnekleri yansıtmaktadırlar. Bu, bilimsel bir dünya görüşüne değil, korkulara, umutlara, umutlarla ilgili inançlara açık kafalar yaratmaktadır.

Geride çözümlenmesi gereken bir sorun daha kaldı. Kurulu düzenin çıkarlarının çarkına kendisini kaptırmamış ve kafası düşünce alışkanlıklarıyla kireçlenmemiş genç kesim, budünyacı, bilimsel, sosyal adaletçi düşünce ve eylemlere eğilim göstermesi beklenirken, neden bunun tersi eğilimler gösterebilmektedir? Bu sorunun yanıtı üçlü bir sayacağı oluşturur. Bunlardan birincisi, böyle bir eğilim gösteren genç kesimin ve benimsedikleri dünya görüşünün yakın zamanda uğradığı yenilginin etkisinden daha kurtulunamamış olunmasıdır.

İkincisi, yenik bir dünya görüşüne yatırım yapmamakla birlikte, çağdışı bir dünya görüşüne de kaymayan, kaymak istemeyen, geniş bir gündelikçi gençlik kesimi doğmuş durumdadır.

Ve bir üçüncü sacayağı, imanın hizmetinde bile olsa düşünsel çabanın ve düşünsel birikimin tadını alan, düşüncelerini yaşama geçirme umuduyla dolu, bu yolda eylemin coşkusunun ve korkusunun verdiği heyecanın bağımlısı olan gençler, tüm bu düşünsel çabalarını, gerçek ve düşsel cemaatler içerisinde yürütmenin çekiciliğine kapılmışlardır. Bugün hemen neredeyse, 1970'ler öncesi sol gençliğinin yaşadığı ortamı yakalayan bir islam gençlikle karşı karşıyayız. Bir farkla ki, ekonomik düzlemde dinci gençlik kendisini kullanan sermayenin desteğini de alabilmektedir. Büyük sermaye muslukları kıstığı zaman, küçük sermaye yardımı yetişebilecektir.

Korkut Boratav: Medyanın dinci canlanmaya katkısını ben pek anlayamadım, bir iki cümleyle açıklar mısın?

Alaeddin Şenel: Böyle bir sorunun sağladığı fırsattan yararlanıp, medyanın yapısı üzerine bir düşüncemi, taze olduğu için, sıcağı sıcağına buraya sokmak fırsatı bulacağım. Kuşkusuz medyanın biraz sonra açıklayacağım bu yapısı, yalnız dinci düşünüşü değil, belki öteki bütün irrasyonel, bilim dışı, hatta sihirsel düşünüşü, boş inançları da desteklemektedir. Kitle iletişim araçları sözkonusu olduğunda hedefiniz kişi değil, kitledir. Dolayısıyla o kitleye seslenecek ortalama bir mesaj verme durumundasınız. Bundan öte, vermiş olduğunuz mesaj görseldir. Yani, okumak, araştırmak gibi birtakım bilimsel formülasyonlara elverişli olmayan bir araçtır. Görsel olması da sunulan bilgilerin bilimsel olmaktan çok, ilgi çekici olmalarına yol açmaktadır. Fakat en önemlisi, kitle iletişim araçlarında tek tip örnekler, soyut değil somut örnekler daha çok yansıtıldığı için, bilimsel gerçeklik, geneli yansıtma, kuramsal olanı bulma, alttaki ilişkileri dile getirme olanakları

çok sınırlıdır. Kısacası, kitle iletişim araçları somut, çekici örnekler üzerine bilgiyi yayar ve kafalar da buna göre koşullanır. Böyle bir durumdan yararlanan kitle iletişim araçlarını denetimde tutan çevreler de, kendi dünya görüşlerine uygun örnekleri rahatlıkla seçebilmekte ve sanki o, toplumsal gerçekliğin bütününü temsil ediyormuş gibi kafalarda iz bırakmaktadır. Fakat böyle amaçlı bir şekilde kötüye kullanmadıkları durumlarda bile, işin doğası gereği, en çok ilgi toplayabilecek, en çok satış yapabilecek örnekleri sunmaktadırlar. Her ikisi de, kitle iletişim araçlarının etkisinde kalan kafalarda, gerçekliğin bilimsel olmayan, tekil, somut, korku ve umutlarla yüklü yansımalarını yerleştirmektedir. Böyle kafalar da bilimsel beslemelere daha kapalı, ama bilimsel olmayan beslenmelere açık hale gelebilmektedir.

Cem Eroğul: Soyuttan biraz daha somuta gidebiliriz sanıyorum. Bir kere şunu vurgulayalım: Kapitalizmin ileri aşamasına gelmiş bir dünyada, Alaeddin'in vurguladığı, bireyin giderek kendini çaresiz duyumsaması sonucunda bir kimlik, bir toplumsal bağ arayışı olarak inanca sarılması, gelişmiş dünyada da karşımıza çıkıyor. Aynı olayı, çeşitli dinlerin etkisi altında olan toplumlarda da görüyoruz. Örneğin, Amerika'da tarikatçılık eğilimleri, Japonya'da hurafelere inanışın çok yaygınlaşması, vb. Yani böyle bi genel sorun var. Bunu saptadıktan sonra sanıyorum biraz daha somuta inmek lazım.

Türkiye'de niye İslami düşünce bu işlevi yerine getiriyor da, başka bir düşünce bu işlevi yerine getirmiyor?

Sanıyorum bu, Türk toplumunun geleneğinden kaynaklanıyor. Yüzyıllar boyunca topluma kimlik veren şey, İslam olmuştur. Sadece yönetimde değil, yani adalete, eğitime egemen olan anlamda ulemanın bayraktarlığını yaptığı İslam değil, bir de günlük yaşamda, en küçük köydeki imama kadar, neyin doğru, neyin yanlış olduğunu gösteren, anlatan, İslam olmuştur. Dolayısıyla bu toplumda bir hazır kalıp vardır. Buna karşılık toplumda bunun yerini alabilecek olan, Balkan savaşından beri ortaya atılmış olan ulusçuluk, bu işlevi yerine getirememiştir. Ulusal Kurtuluş Savaşı'nda bile ulusçuluk denen şey, din ölçütüyle tanımlanmıştır. Kurtuluş Savaşı'nı götüren, "Kalkın ey ehl-i İslam" anlayışıdır. Ulusal Kurtuluş Savaşı'ndan sonra, toplumun yönetim kademesinde artık ulemanın bu işlevine gereksinim kalmamıştır, ancak yönetilen kademesinde işlevin yerini hiçbir şey dolduramamıştır. İnsanların son derece yaşamsal birtakım durumlarında, örneğin çaresiz bir hastalık karşısında, örneğin ölüm karşısında çaresizliklerini karşılayabilecek, onlara teselli getirebilecek tek öğe din olmuştur. Günlük doğruyu, yanlışı tanımlayan öğe de dindir. Günlük yaşamda insanların örneğin ölüsünü gömmesi için belli bir törene ihtiyacı vardır. İşte bunu yercil (laik) kalıplar, düşünce karşılayamamakta, bu heyecan dolu anların gereksinimine cevap verememektedir. İslam, günlük yaşamı sürdürmekte vazgeçilmez bir öğe olarak Osmanlı'dan bugüne kadar gelmiştir.

Ancak ben burada şu soruyu sormak istiyorum ki, sanıyorum bizim asıl tartışacağımız konu budur; Nasıl olmuştur da bu vazgeçilmezlik taşıyan, ama siyasal boyutu olmayan İslam, günün birinde Türkiye'de siyasal ağırlık kazanmaya başlamıştır?

Buna verilecek yanıtlardan birisi bir evrensel olgudur: Bütün ülkelerde egemen sınıflar yerleşik düşünce kalıplarını kendi çıkarlarını korumak için kullanmaktadırlar. Bu olay en devrimci ülkelerde bile yaşanmıştır. Fransa'da din ilga edilmiştir, arkasından bir yüzyıl geçtikten sonra burjuvazi dine salip çıkmıştır. İngiltere'de aynı şey yaşanmıştr. Dolayısıyla en devrimci geleneklerde bile, bir süre sonra, egemen sınıflar kendi çıkarlarını koruyabilecek bir düşünsel kalıba sahip çıkmaya başlamışlardır. Aynı olgu Türkiye'de de yaşanmıştır; emperyalizmin Türkiye'ye yansımasında da yaşanmıştır. ABD'nin başını çektiği dünya emperyalist dizgesinde, Sovyetlerin yarattığı büyük seçenek, sosyalizm karşısında, kendi çıkarlarını savunabilmek için bir "yeşil toplum" oluşturma siyaseti, çok belirgin bir şekilde güdülmüştür. Zannediyorum Türkiye'de hem yerli egemen, hem de işbirlikçi sınıfların dini pompalamalarının bir açıklaması budur.

Yavuz Sabuncu: Bence de temel olarak üzerinde tartışılacak nokta, nasıl olup da günlük yaşamda etkili olan bir dinin böyle bir siyasallaşma konusu olduğudur. Cem, kapitalizmin bu gelişme düzeyiyle dinsel akımların güçlenmesi arasında bir bağlantı kurdu. Ancak bu akımların güçlenmesinde başka bir boyutu da düşünmek lazım. Bu olgu eski kapitalist olmayan ülkelerde de görülüyor. Burada eski Sovyetler Birliği örneğinin de düşünülmesi gerekir. O zaman Alaeddin ile Cem'in ortak analizi değer kazanıyor, yani dinin fonksiyonlarını yerine getirebilecek başka bir yöntemin bulunamamış olması ve günlük yaşamdaki birlik sorununu çözmek için dinin bir gereksinim olarak ortaya çıkması. Bu açıdan bakınca zaten ulusçuluğu da dine karşı bir alternatif olarak ortaya koymak mümkün değil. Ulusçuluk olsa olsa dini bağlantıların siyasallaşmasını engelleyebilir veya ikinci plana düşürebilir diye düşünüyorum. Ama hiçbir toplum için ve hiçbir aşamada ulusçuluğun dinin fonksiyonlarını yerine getirebilecek bir boyuta ulaşması pek mümkün değil.

İslamiyet açısından bakınca şöyle bir durum ortaya çıkıyor: Egemen sınıfların mevcut dini kalıpları bir istikrar unsuru olarak kullanmak istemeleri çok bilinen ve anlaşılabilir bir yöntem olmakla birlikte, bu, dinin siyasallaşmasından ziyade, islamiyetin siyasal iktidarın yanında kullanılması biçiminde ortaya çıkıyordu. Onun için 1970'lerde MSP'nin kurulması buna önemli bir adım, ve aşama olarak gözüküyor. Ancak giderek görülüyor ki, Türkiye'de İslamiyet 1950, 1960 ve hatta 1970'lerdeki muhafazakar fonksiyonlardan başka bir biçimde, ihtilalci ve değişimci bir şey olarak ortaya çıkıyor. Bu değişimci ve ihtilalci yön tabii yalnız Türkiye'ye mahsus değil, ama örneğin Suudi Arabistan ve Emirlikler için böyle radikal, değişmeci bir siyasal ideoloji olduğunu söylemek de mümkün değil. Hatta Pakistan'da bile, sanıyorum daha muhafazakar bir eğilim var. Bunu da saptamak lazım. Dolayısıyla egemen güçlerin İslamiyeti değişime karşı bir ideoloji olarak desteklemeleri meselesi de bitmiş olmalı. Fakat buna rağmen ilk hızını almış olan İslamcı hareket güçleniyor. Burada da tabii Alâeddin'in üzerinde durduğu faktörün önemli bir rolü var, solun yenilgisi, kendini oluşturmayı ve gerçekleştirmeyi ancak İslami hareket içinde gerçekleştirebilen bir gençliğin ortaya çıkmasına neden oldu. Bu gençliği sağ olarak tanımlamak çok doğru olmayabilir, çünkü sağ muhafazakarlıktan farklı bir boyutu var.

Bu konuda bir şey daha eklemek istiyorum, Almanya'da yaşayan Basam Tibi diye bir Arap bilim adamı tarihsel bir perspektiften baktığı zaman, İslam ülkeleri açısından üç aşama saptıyor. Birincisi 1800'lerin sonunda modernleşmeci İslami akımlar. Bunlar başarılı olamıyorlar. İkincisi 1900'lerin ilk ve ikinci çeyreğinde İslami olmayan modernleşmeci yönetim ve ideolojiler ki bunun tipik örneği Türkiye. Bu dönemin sonunda üçüncü ve farklı bir İslamcı hareketin ortaya çıktığını söylüyor. Bu hareketin de iki yönü var: birisi Suudi Arabistan ve çevresindeki her türlü "bidat"a karşı çıkan bir İslamcı akım ya da eğilim, öteki ihtilalci, dönüşümcü ve özellikle Batı düşmanı İslami eğilim. Sanıyorum Türkiye'deki meseleyi de bu boyut içinde ele almak gerekiyor.

Böylece ben ortaya bir takım sorular atmış oldum. Bir de tartışılması gereken konu, köktendincilik ile, İslami "aktivizm"in birbirinden ayrılıp ayrılamayacağıdır. Çünkü köktendincilik dini ön plana alan ve yaşamında köktenci bir biçimde yaşamaya çalışan bir insanı, buna karşı aktivizm, dini sadece siyasi aktivitenin aracı olarak kullanan bir insan tipini tanımlıyor. Kendini oluşturma, kendini bütünleme çabası içinde, aktivizmin bir aracı olarak kullanılan İslamcılık ideolojisi, köktendinciliğin ötesinde; farklı bir şey.

Alâeddin Şenel: Ben başlangıç konuşmasında konunun genel ve soyut bir yönünü dile getirmiştim. Bunun iki ağırlıklı noktası vardı. Medya ile ilgili olanını Korkut'un sorusu üzerine açmak olanağını buldum. Ötekisini de biraz açmak gereğini duyuyorum.

Şimdi karşımızdaki ve belki de Aydınlanma'dan sonra bütün aydınların karşısındaki soru şu: Din bu yakalanmamak için kılıktan kılığa giren Prometeusçu gücünü ya da Alkyones'inkine benzeyen gücü nereden alıyor? Alkyones, bildiğiniz gibi eski Yunan mitolojisinin bir kahramanıdır; çünkü topraktan güç alan bir yanı vardır. Ben dinin bu gücünü cemaat kurabilmesinde buluyorum. Dine rakip öteki ideolojiler, akımlar cemaat kuramıyor. Din cemaat kurduğu gibi, zaman zaman da kitle topluluğunda cemiyetler kurup, siyasal platformda kendini ifade edebiliyor. Kurduğu cemiyetleri parçalıyorsunuz, tıpkı parçalanmış bir deniz yıldızı gibi, o cemaatler dinsel cemiyeti yeniden kurabiliyor. Bu noktaya dikkat çekmek istiyorum. Buna benzer bir güç öteki ideolojiler, akımlar tarafından nasıl oluşturulabilir.

Korkut Boratav: Aslınca her ne kadar düşünce sistemi olarak sosyalizm, bilime ve akla dayanıyor ise de, yüzyıllık uluslararası geleneğinde, kendi ritüelleri, kendi şehitleri, kendi gelenek, slogan ve bayraklarıyla onda da kuvvetli bir inanç ve topluluk öğesi vardı. Türkiye'de de 1960 sonrasında hızla o geleneği oluşturuyordu. O yüzden sosyalizm genç insanlara akıl ve bilim yoluyla ulaşabildiği gibi bu tarafıyla da ulaşıyordu. Sosyalist hareket içinde, yani insanlararası ilişkileri düzenleyen normlarda, belli ahlak kalıplarında bir anlamda bir topluluk ortamı da vardı.

Sosyalizm zayıfladıktan sonra, genç kuşakların tamamen dünyevi, köşe dönmeci, kariyerist özelliklere tutkun olmasını isteyen egemen söylem karşısında, bu muhalif, ütopyacı, inanç arayan insanların dine akmaları, bir yerde belki kaçınılmaz oluyor.

Taner Timur: Ben de daha önceki konuşmalar çerçevesinde ve tarihi gelişme içinde, Osmanlı Devleti'nden başlayarak, İslamın toplumu nasıl etkilediğini ve bu etkileyişin evrelerini açıklamaya yönelik düşüncelerimi söylemek istiyorum.

Osmanlı toplumu bilindiği gibi teokratik bir toplumdu. Yüzde yüz teokratik bir toplumun aslında bir fiksiyon olduğu kanısındayım. Yüzde yüz teokratik bir toplum olması için, bir toplumun karşılayabileceği bütün pratik sorunlara cevap verebilecek bir din olması lazım. Böyle bir din de olmadığına ve olamayacağına göre, tarihte teokrasi mutlaka ve her toplumda laik, yani din dışı unsurlarla bir arada olmuştur. Osmanlı Devleti'nde de bir şeri, bir de bunu tamamlayan örfi hukuk vardı. Örfi hukuk genellikle fethedilen ülkelerden alınan, İslam dini dışındaki öğelerden oluşan, pratik bir hukuktu. Fakat bunlar da İslam fakihleri tarafından şerileştiriliyordu.

Şimdi bu açıdan bakarsak, bence Osmanlı tarihinde iki genel dönemden bahsetmek mümkün. Birincisi, dinin egemen olduğu bir dönem ki, bu bence 18. yüzyılın sonlarına kadar devam etti; ikincisi, 18. yüzyıl sonlarından özellikle Küçük Kaynarca Anlaşması'ndan sonra başlayan ve Hilafet teorisinin (zannedildiğinin aksine) ideolojik bir unsur olarak gündeme geldiği dönem. Bu dönemde giderek dinin politik niteliğinin öne çıktığını, sonunda Abdülhamit döneminde panislamizme dönüştüğünü görüyoruz.

Doğal olarak her ikisinde de din hukuk sistemini etkiliyor, fakat birincisinde dinin öncelikli olmasına karşın, ikincisinde din siyasi araç olarak kullanılıyor. Bu dönemde Kırım'ın kaybedilmesinden ve bir kısım Osmanlı topraklarının Müslümanlarının Hristiyan egemenliğine girmesinden sonra, ilk defa dinin, aynı zamanda bir siyasi protesto, bir siyasi arayış aracı haline geldiği bugün birçok tarihci tarafından kabul ediliyor. Kısaca şunu da ekleyeyim. Yavuz Sultan Selim'in, Mısır'ı zaptı zamanında hilafeti aldığı sözünün aslında bir fiksiyon, 18. yüzyıl sonunda gündeme getirilmiş politik ve ideolojik bir faktör olduğu da artık biliniyor.

Şimdi bu iki dönem çerçevesinde Batıyla çok genel bir karşılaştırma yaparsak, batıda gelişimin bundan çok farklı olduğunu görüyoruz. Batıda gelişim, kökü 17. yüzyıldaki büyük bilimsel bulgularda desteklenen Aydınlanma çağıyla ilgili olarak ortaya çıkıyor. Aydınlanma çağı bugün, aklın zaferi, dinî doğmaları yenmek olarak formüle ediliyor. Fakat bence aydınlanma çağındaki bu gelişimin bizden çok farklı, tartışılmayan bir tarafı var: Aydınlanma çağında felsefe ve aklın zaferi, din ile dialog ve tartışma halinde gelişmiştir. Bunu çok net olarak görüyoruz. Burada Aydınlanma Çağı'nın tarihini yazmış bir Alman düşünürün bir cümlesini okumak istiyorum: Cassirer klasik kitabında "Aydınlanma çağında gözümüze çarpan yüzeysel din husumeti, tüm sorunların hala, içten içe, dini sorunlara bağlı olduğunu ve güçlü, devamlı dürtülerinin ondan kaynaklandığını bize gizlememelidir" diyor.

Osmanlı Devleti'nde ise dinle hesaplaşma, görebileceğim kadarıyla 19. yüzyıl sonlarında başlıyor. Fakat bu, cepheden bir hesaplaşma olmuyor, edebiyatla, denemelerle, gazetecilikle oluyor. Bu çerçevede özellikle romananların önemli bir rol oynadığını görüyoruz. Batıdan

nihilist, Nietzche, Schopenhauer kökenli bazı düşünceler, Osmanlıları etkiliyorlar. Emile Zola'nın materyalizmi aynı yönde bir etki yapıyor. Aslında bugün zannedildiğinin aksine, Kemalist dönem tepeden inme bir laiklik getirmiyor; 19. yüzyılın sonlarında ve 20. yüzyılın başlarında laik düşünce, açıkça ifade edilmeden yavaş yavaş oluşuyor. Bu konuda fazla bir ayrıntıya girmeden, sadece Hüseyin Rahmi Gürpınar gibi, çok geniş kitlelere sesini duyurmuş bir romancının oynadığı çok önemli rolü vurgulamak istiyorum.

Kemalist dönem, daha önce de söylediğim gibi, enerjisini tüketmiş bir toplumda dini, hocalarıyla, imamlarıyla, şeyhleriyle birlikte Kurtuluş Savaşı yönünde seferber ediyor. Atatürk'ün 1920 Temmuz'unda bu konuda konuşmaları var; dini özellikle incelediğini, Kuran'dan, din tarihimizden, ulemalardan bilgiler verdiğini görüyoruz. Fakat bunun altında Kemalist dönem ideolojisinin ikili bir yapısı var; Atatürk aynı zamanda Amasya Tamimi'nde "Milletin kaderini milletin azim ve iradesi kurtaracaktır" şeklinde cumhuriyetin ilkesini de koymuş. Bu bakımdan aslında ortada bir aldatmaca da yok. Yani Milli Kurtuluş Savaşı'nda din, zaten kısmen laikleşmiş bir biçimde sunuluyor. Fakat bütün devrimler en azından belli bir süre, kendi kanunlarını uygular ve karşıdevrimci, eski düzeni yeniden getirmek yönündeki fikirlere müsaade etmez. Kemalist devrimin bu yöndeki uygulamaları da, bu konuyu uzun bir süre askıda bırakıyor. İslamcıların, hatta İslamcı olmadıkları halde 2. Cumhuriyetçilerin "70 yıllık tatbikat" diye 1923'ü yeni, karanlık bir istibdat döneminin başlangıcı gibi göstermelerinin temelinde bu olgu yatıyor. Bence "sivil toplum" kavramının altında da geniş ölçüde bu var. Çünkü "sivil toplum" kavramı, mülkiyetin yapısının dışında, dine ağırlık verecek bir biçimde, 1960'larda Şerif Mardin tarafından ortaya atılmıştır. Şerif Mardin'in bu konuda önemli bir etkisi olduğu için ismini anmak istiyorum; onda, sivil toplumu genişletecek, onun tabanını teşkil edecek ve devrimi de halka yayacak unsur dindir. Onun için, halkçı İslamcılıktan, tarikatlardan bahsediyor. Tabii burada halkçı lafını tırnak içinde kullanmak lazım. Halkçı olmak, her zaman halkın lehine olmak değildir. Burada bir fikir karışıklığı sözkonusu; tarikatlar halka dini götürür, ama bu egemen sınıfların çıkarı açısından götürebilir. Nitekim bence böyle olmuştur. Örneğin Mevlevilik, Nakşibendilik, Nur talebelerinin yayınları gerçekten İslamı halka götürüyorlar, ama hangi düzen için götürüyorlar, bunu bugün görüyoruz.

Şimdilik şunu söyleyerek sözümü tamamlayayım. İslam şu sırada, bir kesim aydın tarafından, Kemalizmin ihmal ettiği, göremediği, boş bıraktığı bir noktayı tamamlayacak bir unsur olarak görülüyor. Bunun dışında bir de şeriatçı ve entegrist bir grup var. Bunu daha sonra tartışacağız herhalde.

Korkut Boratav: Ben de bu "halk İslamı" üzerine düşüncelerimi söylemek istiyorum. Halk İslamının bence iki boyutu var. Birincisi, Şerif Mardin'in daha çok önem verdiği, yer yer kitabi İslamın boyutlarını aşan ve tarikat örgütlenmesiyle ortaya çıkan İslam. Fakat ben bunun üzerinde durmayacağım. Ben daha çok, tarikatlardan da bağımsız, toplumsal kültürün bir unsuru olarak Anadolu halkında var olan İslam öğelerden bahsedeceğim.

Bence bu İslam, tamamen toplumsal kültürün öğesidir. Köktendinci, şeriatçı İslamla bir ilgisi yoktur. Yapısının doğru dürüst incelendiğini zannetmiyorum, o açıdan biz bunu ancak izlenimsel olarak aktarabiliriz. Bu halk İslamında, kitabi İslamın getirdiği kimi yasaklar çok ön plana çkmıştır. Örneğin domuz etiyle ilgili öğe halk İslamında çok kuvvetli kök yapmıştır. Buna mukabil içkiyle ilgili olan öğenin çok az rolü vardır; ancak Ramazan aylarında önem taşır. Bu halk İslamı aslında hoşgörülü ve içe dönüktür. Bizim halk kültürümüzün, kadın-erkek ilişkileriyle, kaç-göçle, köktendinci eğilimlerle alay eden boyutları vardır; zengindir. Hepimizin bildiği bir Bektaşi fıkrası vardır: "Molla Allah'ı anlatıyormuş, burada değil, orada da değil, yerde değil, gökte değil derken, Bektaşi, yahu şuna yok diyeceksin ama dilin varmıyor demiş." Bunu hiçbir ateist uydurmadı; halk kültüründen geliyor. Halk inanç ve töreleriyle içiçe girmiş bu İslamın bugünkü şeriatçı akımlarca "İslam" olarak kabul edilmediğini saptayalım. Dolayısıyla bugün sözünü ettiğimiz şeriatçı akımlar burayı, fethedilecek, yabancı bir alan olarak görüyor. Buna göre bütün mücadele de buranın fethiyle ilgilidir. Ben aydınlanmacı insanların bu İslamla kavga etmesi gibi bir gündem maddesi olduğunu da düşünmüyorum.

Taner Timur: Kanımca Korkut halk İslamını, halk İslamının bir boyutuna irca ederek bir genelleme yaptı. Çünkü halk İslamı denilen ideolojik veya ruhani çerçeve içerisinde Korkut'un söylediği unsurlar var; mesela Aleviler var, fakat onun dışında Aczmendiler de var. Aczmendiler düpedüz silahlı mücadeleyle şeri düzeni yeniden getirmek istiyorlar. Yani onlara karşı cephe almasak dahi onlar bize cephe almış vaziyetteler. Onun dışında Nakşibendilerin, RP içinde güçlü olan diğer kollarının açıkça beyanları, "İslam" dergisinde açıkça ortaya koydukları ifadeleri var. Bunlar kendilerini Cezayir örneğiyle özdeşleştiriyor ve kendilerini Cezayir'den çok daha olumlu bir konumda görüyorlar. Avrupa Milli Görüş Teşkilatı'nın başkan yardımcısı RP'li Şevket Yılmaz, Cumhuriyet gazetesindeki bir beyanatında, Cezayir ile Türkiye'yi karşılaştırdıktan sonra, şunu söylüyor: "Bizim tesbitimiz şu: Cezayir'de önce cemaatleşme oldu, sonra partileşme. Cemaatleşme camiler sayesinde oldu. Çünkü bütün camiler İslami hareketin dergahı oldular. Fakat eksiklikleri, siyasi yapılanma olmadığı için, kadroları yoktu. Türkiye'de hareket, camiler ve medreseler rejimin kontroluna girdiği için, cemaatleşme ruhuyla ortaya çıkmadı, parti olarak ortaya çıktı. Sonradan bu hareket cemaatleşme noktasına yöneldi. Bizim Cezayir'den avantajımız, hareket ne oranda büyüyorsa, devletin dairelerinde de o oranda büyüyor."

Halk islamı diyebileceğimiz bu İslam da kendini demokratik rejimin bir parçası olarak görüyor, fakat kendilerini devleti ele geçirme operasyonuyla birlikte mütalaa ediyorlar. O bakımdan kısaca şunu söyleyeyim, halk İslamı dediğimiz şeyi, kendi bütünlüğü içerisinde dikkate alır ve bütünlüğü içerisinde değerlendirirsek, bunda şeri bir devlet kurmanın önemli bir özlem ve çabasını da görüyoruz.

Korkut Boratav: Ben hemen tepki vereyim; İslamın genelliği içinde Taner'in söylediği doğru. Benim o bütünlük içinden ayırdığım öğe, ne Aczmendilik, ne Nakşibendilik, ne RP ne de son zamanlarda ortaya

çıkan diğer akım ve düşünceler. Benim kastettiğim, yüzyıllar boyunca Anadolu'da oluşan ve çeşitli değer öğelerinin içinde kendine özgü bir yer ayırmış olan Müslümanlık anlayışı. Bununla biz günlük yaşantımızda ve siyasette kavga etmemişizdir. Bunlar sola da, sağa da yönelmiştir ve aslında laiktir. O yüzden Kemalizmin laiklik dönüşümleri çok büyük halk tepkilerine yol açmamıştır. Günlük yaşantımızdan örnekler verelim, bundan onbeş, yirmi yıl önce Ramazan ayında oruçlu bir insana sigara tuttuğunuzda içmiyorum der, ısrar ettiğimiz zaman niyetliyim derdi; bunu hepimiz biliyoruz. Bu "ben kendi işime bakarım, sen de kendi işine bak" anlayışıdır. Taner'in dediğine şu bakımdan katılırım: Bu İslam pasiftir, dolayısıyla her etkiye açıktır, köktendinci ve şeriatçı bir akıma da dönüşebilir. Ama bence bu zayıflığı yaratan, bünyesinden gelen bir öğe olduğu gibi, diğer alternatif akımların da zayıflığıdır. Yani bu İslam, sola, sosyalizme, aydınlanmacı akımlara da; diğer sağ akımlara da açılabilecek özellikler taşır. Bunu da başka unsurlar; sınıfsal konumu, yaşı, ekonomik durumu, toplumsal ortam, etnik durum vs belirler. Bu da doğaldır ve iyi birşeydir.

Yavuz Sabuncu: Ben, Boratav'a katılarak konuşacağım. Halk İslamı dediğimiz zaman, bunun büyük bir ritüeller ve kültürel değerler toplamı olduğuna hiç kuşku yok. Üstelik bunun içine geniş ölçüde Bektaşi ve Alevi eğilimleri de sokmamız lazım. Zaten tekkeler ve zaviyer kapatıldığında sanıyorum en kalabalık tekkelerden biri de Bektaşi tekkeleridir. Tabii Nakşibendileri ayırmak lazım. Nakşibendilik benim anladığım kadarıyla ortodoks İslami görüş, yani İslamiyetin katolisizmi. Osmanlı İmparatorluğu dönemine de baktığımız zaman, Osmanlıların kuruluşta galiba Alevi olduklarını biliyoruz; islamiyetin resmi bir din haline gelmesi muhtemelen Nakşibendilikle olmuştur.

Bu apolitik, kültürel ve ritüeller çerçevesinde yürüyen dini, resmi bir din haline getirdiğiniz zaman, kısmen irrasyonel, kısmen hurafeci, kısmen pagan dönemden kalma etkilerini de ortadan kaldırıyorsunuz ve ortaya kendi çerçevesi içinde aktifleştirilmiş bir Müslümanlık çıkıyor. Bu bir yerde Nakşibendi akıma veya onun yorumuna yatkın bir din. Yani çok boyutlu, dağınık bir dini akımlar yelpazesini ortadan kaldırıp, resmi dini, üstelik muhtemelen değerleri itibariyle daha da köktenci olan bir biçimde topluma sunuyorsunuz. Bugün bu, Diyanet İşleri Başkanlığı tarafından (Cumhuriyetin başlangıcında kurulma amacı bu olmasa da) satılan ve pazarlanan bir din. Yani sayın Boratav'ın dediği tür Müslümanlığın yerine kitabi Müslümanlığı koyuyorsunuz. Ben kitabi bir Müslümanlığı öğrenmiş olan insanların siyasal radikal hareketlere daha yatkın olacağını düşünüyorum. Nitekim, yanılmıyorsam, Türkiye'de bir ucu teröre kadar giden siyasal dini aktivizm, tarikatlardan kaynaklanmıyor. Bizim SBF'de yaptığımız İslamcılık seminerinde ortaya çıkan sonuçlardan biri şuydu: tarikatların etkisinin artması, aktivist İsmalcıların etsisinin azalmasıyla paralel gidiyor. Meseleye bir de bu açıdan bakmak lazım gibi geliyor bana.

Sonuçta özetle şunu söylemek mümkün, tradisyon olarak, Halk-İslam olarak, kültürel değerler bütünü olarak yaşayan İslamiyetin dışında, resmi kilise olarak sürdürülen İslamiyet, özellikle devlet içinde güçlenerek, siyasal bir potansiyel güç oluyor. Bunun en büyük desteği de devletin kendi kurmuş olduğu Diyanet İşleri Başkanlığı. Çünkü en

rasyonel ve ortodoks görüşleri, ister istemez, kitaba dayanarak savunuyor ve kültürel ya da pagan kökleri de ortadan kaldırabiliyor. Acaba 1970'lerden sonra Diyanet İşleri Başkanlığı'nın adeta özerkleşmesi, İslamiyetin siyasallaşmasına ve bu Halk İslamın yerine bir örgütlü Katolik kilisesi gibi hareket edebilen bir dini kesimin ortaya çıkmasına yol açmış olabilir mi?

Alaeddin Şenel: Herhangi bir toplumsal yapıda, bu Hristiyan toplumu da olabilir, İslam toplumu da olabilir, üç katmandan söz edebiliriz. En üstte yüksek ideolojinin olduğu bir katman söz konusudur ve buraya İslam felsefesini ve İslam dünya görüşünü oturtabiliriz. En altta ise demin sözünü ettiğimiz topluluk, İslamcıların deyişiyle cemaat örgütlenişi, cemaat duygu ve düşünceleri vardır. Bu ikisinin ortasında ise, İslamın toplumsal ve siyasal örgütlenişini gerçekleştiren tarikatlar ve partiler bulunur.

İnsanlık tarihinde, özellikle Fransız devriminden sonra, burjuvalar önce, feodal bir toplumun doğal ideolojisi olan Hristiyanlığa, dinsel dünya görüşüne karşı meydan okumuşlar, önce ateizmi savunmuşlar, derken dinin kitleler üzerindeki etkisini kavradıkça deizme gelmişlerdir. Biliyorsunuz Engels deizmi, "utangaç ateizm" diye niteler. Burjuvazinin din kurumuna karşı tutumunun üçüncü adımı onu bir "vicdan" sorunu olarak görüp "inanç özgürlüğü" sloganı altında, ve onu "siyasal erksiz" bıraktıktan sonra yeniden tanımak olmuştur.

Taner Timur: Deizm konusunda bir parantez açayım, aydınlanmanın en tipik düşünürü Voltaire kiliseye karşıdır, fakat kendisi deisttir. Dediğine katılmak ve desteklemek için söylüyorum.

Alaeddin Şenel: Böyle bir durumda burjuvazinin yüksek ideolojiye karşı tutumu ne olmuştur? Onunla hesaplaşmaktan vazgeçmiştir. Peki ya proletarya ideologları ne yapmıştır? Özellikle Marksist kuramdan gelen bir alışkanlıkla, dini bir üstyapı kurumu olarak görmüşler ve altyapı, üretim ilişkileri değiştikçe, onun da değişeceğini varsayarak onlar da hesaplaşmamıştır. Dolayısıyla o, varlığını sürdürebilmiştir. En alttaki topluluk ve cemaat örgütlenmesi ise bastırılmış, fakat dağıtılmamıştır. Gerek burjuvazi, gerek işçi sınıfı devletleri, iktidara geldiğinde, siyasal örgütlenişleri tarikatları, partileri yani orta katmanı dağıtmıştır. Bunların dağıtılması bir süre dinsel dünya görüşünü egemen olmaktan çıkarmış, siyasal erki bir süre için askıya almış olabilir, ama o en alttaki cemaat örgütlenişi, baskılar gevşediği anda yeniden canlanabilmiştir. Çünkü üstteki dinsel felsefe ile hiçbir zaman hesaplaşılmamış, Marx'ın "maskesini indirme" dediği iş dine karşı hiçbir zaman yapılmamıştır. Hele bu, kitle iletişim araçlarının geliştiği sırada hiç yapılmamıştır. Eleştirilen hep, İslamiyeti ele alırsak, dini kötüye kullanan yobazlardır. Doğrudan doğruya din kurumunun gelişen insan aklının onuruna uymayan çocukça inançlar olduğunu, toplumda birtakım sınıfsal çıkarlara hizmet ettiğini söylemeye varıncaya kadar, açık bir savaş açılmamıştır. Hatayı burada buluyorum.

Yavuz Sabuncu: Dini biraz önce sosyolojik bir gereksinim olarak açıkladın. Dolayısıyla bu senin dediğin yapılması mümkün olmayan, daha doğrusu yapılmasının sonuç vermeyeceği bir şey.

Alaeddin Şenel: Yapılması bugün olanaklı görünmüyor, ama tarihte zaman zaman bu olanak vardı. Gücünüzü o ya da bu yönde

kullanmaya karar verdiğinizde bunu yapmamışsınız. Örneğin İspanya iç savaşında olduğu gibi, dinsel örgütlenmelerin tamamen saygınlığını yitirdiği bir sırada bunu yapmanın gereği vardır. Bu hesaplaşma yapılmadıkça kültürel bir bulaşık gibi insanlığın daha ileriki yıllarına sıvanıyor. İnsanlığın bir zorunlu gereksinimleri, bir de lüks gereksinimleri vardır. Cemaat ilişkileri kuşkusuz gerekli ilişkilerdir, ama belki aile, okullar bu gereği bir ölçüde yerine getirmektedir. O kadar zorunlu olduğu kanısında değilim. Atatürk zamanında camiler kapatılabilir miydi, kapatılamaz mıydı, onu bilmiyorum, ama Fransız devrimi sırasında bu yapılabilirdi. Kısmen yapılmış, sonra vazgeçilmiştir. İşçi sınıfı devrimleri sırasında bunların yapılabileceği kanısındayım, bunlar yapılmazsa tekrar karşımıza çıkacaktır.

Taner Timur: Zannediyorum, teorik temelden de hareket etsek, sorun sonunda somut bir temele dönüşüyor ve laiklik kavramı çerçevesinde odaklaşıyor. Yine Batıdan bir referansla Türkiye'de durumun nasıl konduğunu anlatmaya çalışacağım. Laiklik veya dinle toplum ya da devlet sorunlarının karşılaşması aslında iki planda olmuştur. Birincisi felsefi, ikincisi örgütsel planda. Örgütseli hem sosyal, hem de politik anlamda kullanıyorum.

Osmanlı geleneğinde hakim olan çizgi örgütsel planda dinin konması, felsefi boyutunun ihmal edilmesidir. Yani Osmanlılarda fıkıh kelama hakim olmuştur. Osmanlı Devleti büyük ve başarılı bir organizasyon olduğu için metafizik yaklaşımı gündeme getirmemiş, dini, bir fıkıh, şeriat ve bunun örgütlenmesi biçiminde ele almıştır.

Oysa aydınlanma çağında kilise fenomenine karşı, kilisenin sultasından kurtulmak için, filozof kavramı da dahil, felsefi sorunlar gündeme gelmiştir. Ve bunun sonucunda tek cümleyle felsefe dine hakim olmuş ve gerçek kimliğini de "judeo-chretien" spiritüalite, ruhaniyet oluşturmuştur. Bu egemenlik o şekilde tecelli etmiştir ki, dindarlar da, kilise mensupları da sonunda, Marksizm de dahil, felsefeyle dialog yapmak konumuna gelmişlerdir. Bu bizde hala gündemde bir sorundur. Bizde bu felsefi gelenek, çeşitli tarihi, sosyal ve politik nedenlerle ön plana çıkamamıştır. Bu bizim yarı sömürgeleşme sürecimizin ayrı bir cephesidir.

Bugün ortaya atılan ve çok tekrarlanan bir sloganı hatırlatmak istiyorum: İslamcıların çoğu "devlet laik olur, insanlar laik olmaz" diyorlar. Yani ya Müslümandır, ya dinsizdir. Dikkat edilirse bu formülde laiklik tamamen dinsizlik anlamında kullanılmıştır. Oysa İslamcılığın tarihi zaten bir yorum tarihinden ibarettir. Türlü İslam düşünürlerinin yarattığı bir İslam yorumuna dayanmaktadır. O zaman insanın laik olmadığını kabul etsek bile, insanların dindarlığının çeşitli biçimlerde ortaya çıktığını da unutmamak gerek. Nitekim böyle birçok insan vardır; hem laik bir devletten yanadır, hem de dindardır. Orucunu tutar, namazını kılar, ama Kemalist devrimlerden yanadır. Demek ki, burada bir yanıltıcı formülle karşı karşıyayız. Bu formül insanı yanlış sonuçlara, demokratik kurumsallaşma içerisinde şeriatçı bir düzeni empoze eden bir görüşe götürüyor. Onun için bunun üzerinde tartışmak gerek. Yani insan hem laik, hem Müslüman olabilir, İslam oluş şekli laikliğe karşı tavrını da ortaya kor.

Şimdi bizim sorunumuz İslamcılarla dialog sorunudur. Ben İslamcılarla dialogdan yanayım. Ancak bir kısım insanlar bizimle dialogdan yana değildir. Demek ki, ancak bizimle dialog yapma durumunda olan İslamcılarla dialog yapabiliriz. İslamcılarla dialogun ise, önce şeriat, örgütlenme, fıkıh düzeyinde değil, felsefi düzeyde olması gerekir. Burada sorunun güncelliğini belirtmek için, İslamcı bir yazarın bir cümlesini okuyacağım. Sanıyorum sorunu çok iyi, fakat benim düşüncemin tam tersi bir biçimde ortaya koymuştur. Zaman gazetesinin 24 Eylül 1993 tarihli sayısında bir İslamcı düşünür "Eğer dindarlar İslamiyeti anlamakta akıllarını sonuna kadar kullanabilirlerse, o zaman felsefenin saldırısından kendilerini koruyabilirler. Aslına bakılırsa akılsızca dindar olmaktansa, akıllıca felsefe üzerinde çalışmak daha iyidir. En iyisi de din ile felsefenin el ele vermesi, felsefenin İslamiyete tabi olmasıdır. En büyük gelişmeler o zaman görülecek." diyor. Ben bu cümlenin ilk kısmına katılıyorum, son kısmının tam tersi görüşteyim. Bence en iyisi din ile felsefenin el ele vermesi (tabii bazı insanlar için; herkesin dindar olması gibi bir zorunluluk yok) fakat bu koşulda da felsefenin dine egemen olmasıdır. O zaman din meselesini felsefi plana oturtmak ve belli bir dialog çerçevesinde çözmek olanağını da sağlarız zannediyorum.

Burada önemli olan şudur: Eylül 1993'te felsefe-İslam ilişkilerinde Türk İslamcılarının ortaya koyduğu sorun, II. yüzyılda İmam Gazali'nin koyduğunun aynıdır. Demek ki, Osmanlı toplumunda dokuzyüzyıldır sorun aynı noktada kalmıştır. Bunu aşmak için Türkiye sınırlarını da aşmak gerekiyor. Fakat ne yazık ki, orada da bir çözüm bulamıyoruz. Çünkü İslamcılar da dış İslam dünyasının düşünürlerinin etkisi altındadırlar. Bunların önemli düşünürleri, ya Ali Şeriati, ya Seyid Kutub ya Pakistanlı İslam düşünürü Mevdudi veyahut da marksizmden İslamiyete geçmiş Garaudy'dir. Bunlara Muhammed Arkaun, Hichem Djait, Abdallal Laraui gibi Mağrebli düşünürleri de katabiliriz. Demek ki, Türkiye'de islam, felsefi boyutlarında düşünme ve dialog yapma aşamasına gelmek için zaten dış kaynaklar aramaktadır. Kaldı ki, söylediğim isimlerin bir kısmı da batı felsefesiyle dialog yapabilecek bir düzeyi yansıtacak nitelikte değildir. Nitekim Seyid Kutub'u Nasır, Müslüman Kardeşlerin lideri diye idam etmiştir, Ali Şeriyati karanlık bir biçimde şah zamanında öldürülmüştür, Mevdudi ise tutarlı bir şeriatçıdır. Fakat bunun dışında mesela Muhammed Amara diye bir Mısırlı düşünür var ki, gerçek rasyonaliteye açık, "mutezile" düşüncesini savunan, belki İslamda da gerçek rönesansı yaratabilecek olan bir düşünceyi temsil eden bir insan. Eserleri Türkçeye çevrilmektedir.

Sanıyorum meseleyi bu boyutlarıyla ele alıp, bir dialogdan yana olmak lazım. Ama ne yazık ki, dialogda ipler bizim elimizde değil. Ancak dialoga açık kesimler bulup, onlarla tartışabiliriz.

Cem Eroğul: Taner'in bu üst düzeyde tartışma arayışlarını saygıyla karşılıyorum, ama gerçekçi görmüyorum. Başka bir tartışma açmamak için üzerinde durmadan belirteyim. Batı'da da Hristiyanlıkla felsefeciler arasındaki tartışmanın zannedildiği kadar, bir noktada buluşturucu, verimli, bileşime götürücü bir tartışma olduğu kanaatinde değilim. Ama bence bu bizim gündemimizin dışında bir sorun.

Bizim gündemimiz şu: Başında da söylediğimiz gibi, Türkiye'de yüzyıllardır süregelen bir İslami gelenek vardı. Bu İslami geleneğin, biri Korkut'un belirttiği "halk İslamı" diğeri devletle bütünleşmiş olan "örgütlü İslam" olmak üzere iki düzeyi vardı. Bugün halk İslamı düzeyi son derece cılızlaşmıştır. Küfrederken, dövüşürken, heyecanlanınca Allah sözü kullanılmaktâ, arabaya binilirken "Bismillah" denilmekte, otobüsün üzerine "Maşallah" konulmakta... Ancak bu düzeyde kalmıştır. Bu halk İslamı'nın Osmanlı'dan gelen çok önemli bir boyutu ise, kurulu düzene hizmet eden, "bir lokma, bir hırka" rızkına razı olma, kurulu düzeni Allah iradesi olarak görme boyutudur. Halk İslamı'nın nesnel olarak tutucu olan, kurulu düzene hizmet eden yönü budur. Bu yöne karşı bence Türkiye'de en ciddi savaşım, Mustafa Kemal'den sonra, Köy Enstitüleriyle verilmiştir. Köy Enstitüleri girişimiyle ilk defa yığınlara, farklı bir bakış açısı, kendi dünyasını kendi kurma, olanı olduğu gibi kabul etmeme, kurulu düzeni değiştirme istenci ve bilinci verilmeye çalışılmıştır. Bu en büyük tehlikeyi yarattığı içindir ki, kurulu düzen taraftarlarınca baş hedef olarak görülmüş ve bildiğiniz gibi yalnızca yedi yıl yaşatılmıştır. Son derece önemli bir olaydır. Yapılan tahminlere göre, Köy Enstitüleri 1947'de yozlaştırılmasaydı, 1956'dan itibaren Türkiye'de okulsuz köy kalmayacak ve yepyeni bir aydınlanmadan geçmiş bir yığınla karşı karşıya kalacaktık. Bu tehlike hissedilmiş ve halk İslamı düzeyinde bu yenileşme ortadan kaldırılmıştır.

Şimdi bu geleneği bir yerde bırakıp, öbür geleneğe gelmek istiyorum: örgütlü İslam. Örgütlü İslam geleneği doğrudan doğruya Vahdettin'de ve Şeyhülislam Dürrizade'de Mustafa Kemal'e karşı son sözünü söylemiş İslam'dır. Yani bu, cumhuriyetin kuruluşuna karşı cephe almış İslam'dır. Mustafa Kemal esas olarak bununla dövüşmüştür. Bunun örgütlerini ortadan kaldırmış, siyasal düzeyde bunu yenmeye çalışmıştır. Mustafa Kemal hareketine karşı, karşı devrim diyebileceğimiz akımlar güçlendikçe de bunlar hortlamış, yeniden ortaya çıkmıştır. Bugün bence bunun en çarpıcı görüntüsü İkinci Cumhuriyetçilerdir. Bu kanat, İkinci Cumhuriyetçilerin içinde yer almaktadır, hepsinin de ortak noktası Kemalist Devrim denilen dönüşüme cephe almalarıdır.

Kapitalizm çerçevesinde bugün ulaşılan sanayi sonrası toplumda, bilimsel ve teknolojik devrimin son derece büyük bir etkisi vardır. Bu bilimsel ve teknolojik devrimin yürütülebilmesi için, küçük bir seçkin kümesinin, tamamen din dışı, bilime ve tekniğe dönük olarak yetiştirilmesi gereği vardır. Bunu bizim burjuvazimiz de algılamış durumdadır. Bugün kurulan Koç Üniversitesi, Bilkent, vb. yeni okullar bu kadroları yetiştirmeye yönelik okullardır. Ama kapitalizm çerçevesinde bunun çok küçük bir kümeyle sınırlandırılması, geri kalan ve giderek işsizleşmekte olan büyük yığınların ise, tüketim aptalı, yer yer uyuşturucu müptelası, boynu bükük bir yığın olarak kalması gereksinimi vardır. Bu yığınlar küçük bir seçkinci grubunun, yani büyük sermayeyi alıp bir tarafa götürecek olan grubun tüketicisi, pazarda alıcısı durumundaki büyük kitlesini oluşturmaktadır. İşte bu kitleyi bu durumda tutmak için, Marks'ın dediği anlamda, dinin afyon rolü bugün

yeniden önem kazanmıştır. Halk İslamı ne yazık ki, bu işlevi yerine getirmeye doğru kanalize edilmektedir.

Buna karşılık örgütlü İslam da, önemli kimi boyutları dolayısıyla, emperyalizmin taşeronluğunu yapmaktadır. Türkiye'de emperyalizmin taşeronluğunu yapmanın düşüngüsel (ideolojik) bir ifadesi, Yeni Osmanlıcılık'tır. Bir başka ifadesi "Türk Dünyası" arayışıdır. Bosna olayları dolayısıyla Türkiye'de yaratılan heyecan, Türk ordusuna Somali'de oynatılmak istenen rol, vb., bu Yeni Osmanlıcılık'ın örnekleridir. Öbür taraftan da, yıkılan Sovyetler Birliği'nden pazar kapmak için kullanılan bir "Büyük Türk Dünyası" söylemi vardır. İşte bütün bunlar Türkiye'de emperyalizme nesnel olarak, bir bölümü de öznel olarak hizmet eden bir büyük blok oluşturmaktadır. Bugün İslami canlanışın bence en önemli toplumsal anlamı budur.

Bunun karşısında seçenek ne olmalıdır?

Devletin bütün kademelerinde üslenen ve örgütlü İslam'ın mirasçısı olan bu bilinçli, saldırgan harekete karşı, cepheden bir siyasal savaşıma girmekten başka çare yoktur. Bunlar ne yapmak istediklerini gayet açık söylüyorlar. Buldukları başlıca araç da eğitimdir. Elimde çeşitli kaynaklardan aldığım bir iki örnek var. RP eğitim şubesi sorumlusu, bir öğrencimize verdiği beyanatta şöyle diyor: "Böyle bir eğitimin hedef kitlesi herkestir. Her düzeyde ilkokul, ortaokul, lise, yüksek öğretim; her mekânda: köy, kasaba, şehir; her çalışma alanında: işsiz gençler, çalışanlar, işçiler, memurlar; her ilgi alanında: sporcu gençler, sanatla, edebiyatla ilgilenenler, hatta kahvehanelerde oturanlar." Bunun içeriği ise şöyle: "Düşünce ilmi: İslam nizamının tasnifi, Islam inancının temel esasları, İslam düzeninin temel esasları, İslam nizamında temel terimler. Ameli ilim: İlmi ahlak eğitimi, mesleki ahlak eğitimi, siyasi ahlak eğitimi, şahsi ahlak eğitimi, davada sebat eğitimi. Tarih ilmi: Adem'le başlayan insanlık tarihi, peygamberden sonraki dönem, tarih şuuru. Eşyayı kullanma; dünya malını gaye edinmeme, ihtiyacı gidermeye yönelik olma, yaradılış gayesinin dışında kullanmama, artanı Allah rızası için dağıtma."

Bu, Türkiye'de iktidara talip olan bir siyasal partinin resmi görüşüdür. Bu siyasal partiyle ilgili olarak birşey daha söylemek istiyorum. Bugünlerde görülen Sivas olayları davasında, bu partinin başkan yardımcısı Şevket Kazan, otuzyedi aydınımızı yakan Islamcıların avukatı olarak DGM'ye çıkmaktadır. Bugün Diyanet İşleri Başkanlığı'nda görev yapmakta olan din eğitimi daire başkanının görüşü ise şudur: "Cumhuriyet tarihinde eğitim konusunda çok büyük yanlışlar yapılmıştır. Oysa gerçek şudur: Batı'da anaokullarının ve ilkokullarının çoğu kilisenindir; öğretmenler de papazdır. Lise sonuna kadar en azından haftada üç saat din dersi zorunludur ve kilisede uygulamalı olarak yapılır." Buradan, Türkiye'deki eğitimin yanlışlığını çıkarıyor. Bu iddiaların gerçek dışı olduğunu söylemeye gerek yok. Devam ediyor: "Türkiye'de din eğitimi daha çok din sosyolojisi, felsefesi ve tarihi biçimindedir. Milletin inancını söküp atmak mümkün olmadığından, bu millet inancının gereğini normal yollardan yerine getiremeyince, illegal yollara sapmıştır. Bu durumda yanlış bilgileri din diye öğrenmiştir. Bu sapmalar cumhuriyet döneminin en ciddi

yanlışıdır." Bunu söyleyen, devletten maaş alan bir görevlidir. Bu görevli bu problemin çözümü için, ilkokuldan itibaren lise son sınıfa kadar Kuran-ı Kerim dersi konmalıdır, diyor.

Şimdi şunu görüyoruz: Bugün, örgütlü İslamdan arta kalıp, yeniden canlanmış olan ve İkinci Cumhuriyetçilerle ittifak halinde bulunan bu İslamcı akım, gayet bilinçli bir biçimde, devleti ele geçirme ve toplumu kendi anlayışına göre yeniden yoğurma saldırısı içindedir. Bu saldırıya karşı bence -burada Alaeddin'e katılıyorum- siyasal bir savaşımla yetinemeyiz; bunun düşüngüsel ve kültürel boyutlarını da katmak zorundayız. Emperyalizmin getirdiği sanayi sonrası toplum düzeninde bir avuç seçkine hitap eden bilimsel eğitim ve büyük yığınları tüketici yığınları halinde tutma eğilimine karşın bizim mücadelemiz ancak bütün toplum katmanlarını, yığınlarını, bu seçkinler gibi, ileri bir eğitim anlayışına, dünya görüşüne götüren bir mücadele olabilir. Çünkü yapılan sosyalizm denemeleri göstermiştir ki, emperyalizme seçenek olabilecek daha ileri bir düzen, bir sosyalist düzen kurmak istiyorsak, bunun tek yolu yığınları bu yolda eğitmektir. Bu da bizi bir noktada "halk İslamı" adı altında sunulan yerleşik birtakım düşünce kalıplarıyla da savaşmaya, bunlara karşı çıkmaya götürür. Bugün anayasamızda yer alan, "dini görüşlere saygı duyulur" kuralı bence kurulu düzeni savunan, uzun vadede dönüşümün gerçekleşmesini engellemeyi hedef edinmiş bir kuraldır. Biz bu anlayıştan kurtulmalı, geri gördüğümüz şeyi, isterse dini kisve altında sunulsun, açıkça "geri" diye nitelemeliyiz. İslamiyet'ten değil de, Afrika dinlerinden bir örnek vereyim; din kalkıp kadın sünnetini, kadınların bızırlarının kesilmesini dini gerek olarak sunuyorsa, ben bunu açık seçik bir dille kınayabilmeliyim, suçlayabilmeliyim, bununla gerektiğinde alay edebilmeliyim.

Alaeddin Şenel: Saygı insana gösterilir. Düşünceye karşı oldu mu, o, puta karşı saygılı davranma demektir.

Cem Eroğul: Çok teşekkür ederim, bu saptama için. Gerçekten de yanlış bir şekilde düşünen insanın düşüncesine karşı çıkmak, aslında o insana saygı göstermektir.

Korkut Boratav: Ben burada konuyu bir adım daha somuta getirerek şeriatçı ve laiklikten yana akımlar arasında, dialog değil de bir "modus vivendi" (birlikte yaşama kuralları) mümkün müdür sorusunu ortaya atacağım. Bu "modus vivendi" acaba son tahlilde, bugünkü eğilimlere göre, aydınlanmacı dünya görüşlerine yarar mı zarar mı verir?

Cem'in teşhisleri doğru; şu anda karşımızda en önemli tehdit, devleti devletin imkanlarıyla fetheden şeriatçı akımdır. Devleti devletin imkanlarıyla fethediyor, ayrıca sivil toplum bünyesindeki örgütlenmeleri de serbestçe gelişiyor. Yani iki alanda birden çalışıyor. Ama ikisi de son tahlilde, tabanda, yani sivil toplum bünyesinde genişleyip, örgütlenir, güçlenirken; siyasal örgütlenmesine hiçbir engel konmazken bir yandan da İmam Hatip okulları ve Diyanet İşleri Başkanlığı'na ayrılan olağanüstü kaynaklarla devlet bünyesinde de üsleniyor ve karşısına çıkılması çok güç bir hale geliyorlar.

Bence şu anda köktendinci, dönüşümcü, aktivist dini akımların önünde iki engel var. (İkibuçuk da diyebiliriz. Buçuk olanı, sol sosyalist

akımlar ki, çok zayıfladılar). Bu engellerden birincisi yeniden Medya. Çünkü medyanın yaydığı kültür emperyalizmi, öylesine yaygın bir evrensel değerler sistemi oluşturuyor ki, bunun İslamiyetin kitabi boyutuyla uzlaşması mümkün değil. Dinin felsefi, kaderci boyutuna kapı açıyor, rasyonel ve bilimsel dünya görüşünün temellerini kemiriyor, ama öte yandan da hayat biçimi olarak fevkalade kozmopolit bir değerler kümesi yayıyor.

İkinci engel, (bütün iddialarınıza rağmen ben hâlâ ısrarlıyım) halk İslamı. Bu, şeriat düzenine o kadar da kolaylıkla adapte olacak özellikler taşımıyor ve bu eğilimlere bir miktar da direniyor. Geçenlerde bir arkadaş Humeyni'nin bile İran köylüsünü örtemediğini söyledi. Köylü hayat tarzına köktendinciliğin müdahalesi pek kolay değildir. Nitekim, köy enstitüleri köylülüğün üzerine aydınlanmacı ve bilimsel ideolojinin ne kadar kolay girebildiğini göstermiştir. Bu girişim, köylünün kendisi, hayat tarzı, dünya görüşü ve kendi özünden gelen halk İslamı öğeleriyle hiçbir çatışma görmemiş, hatta büyük bir tutkuyla da benimsenmiştir. Tepkiyi gösteren egemen çevrelerdir. Egemen çevreler, yapay bir biçimde, din öğelerini de kullanarak karşı çıkmışlar, ama halkın kendinden bir tepki gelmemiştir.

Bu noktayı da göz önünde tutarak ben, "modus vivendi" derken şunu öneriyorum: Dinci akımların devlet desteğinde örgütlenmesi önlenmeli, Diyanet İşleri Başkanlığı lağvedilmeli, İmam Hatip okulları laik eğitime dönmeli, buna karşılık sivil toplum bünyesinde dinsel örgütlenme tamamen serbest bırakılmalıdır. Ben bu hesaplaşmanın sonunda aydınlanmacı düşüncenin bugünkü kaybetme sürecinin durdurulacağını sanıyorum. Bunu en radikal İslamcılar da benimseyebilir. Çünkü onlar da Diyanet'in savunduğu resmi, kitabi İslama kendilerini yabancı hissediyorlar.

Cem Eroğul: Bana göre böyle bir model de var olmak zorunda. Buna karşı kullanılacak tek güvence şudur: Zorunlu eğitim süresini uzatacaksın, her genç uzun bir laik eğitimden geçecek. Şeriatçıların ulaşabildiklerine bir yandan laik, bir yandan da bu dinsel eğitim yapılacak; hangi güç kuvvetli çıkarsa o kazanacak.

Taner Timur: Halk İslamı kavramında sizin tecrit edip iyi olarak gördüğünüz nokta, bence pek olumlu olarak yorumlanamaz. Çünkü bilgisizlikten, cehaletten kaynaklanıyor. Toplum hep köylü toplumu olarak kalacaksa doğru; oysa köylülük her toplumda azalan bir kesim. Bu köylülük azaldıkça İslam militanlaşıyor. O zaman entegrizm sorunu ile karşı karşıya kalıyorsunuz. Bu, rejimler ne olursa olsun, toplumun yirminci yüzyıl sonunda karşılaştığı bir durum.

Aslında zannediyorum şu noktada bir açıklığa varmış değiliz. Bugünkü Türkiye'de İslam yok, çeşitli islamlar var. Bu çeşitli islamları en radikal unsurlarına irca ederek bir ortak payda altında toplamaya hakkımız yok gibi geliyor. Kemalist cumhuriyete hiç de karşı olmayan, fakat kendini İslamcı sayan birtakım insanlar da var. İslamcılık görebildiğim kadarıyla çok boyutlu birşey. Cem İslamı radikal unsurlarına indirgeyen bir yaklaşım getirdi ve o zaman ödünsüz oldu. O çerçeve içinde itiraz etmem; fakat bunun dışında, toplumsal, toplumun bütün kesimlerini kapsayan bir ruhaniyet, bir kutsallık boyutu

ile karşı karşıyayız ki, bu Türkiye ve İslama özgü bir unsur da değil; evrensel bir unsur. Köktendincilik derken sadece Müslümanları değil, aynı zamanda Hristiyanları, Musevileri, Budistleri vs. de düşünmek zorundayız. İşte dialog bence bu çerçeve içinde ortaya çıkıyor. Dialog "modus vivendi"den farklı bir şeydir; konuşmak, tartışmak, birbirini eleştirebilmek demektir. Bu bütün dünyada vardır. Yanılmıyorsam Cem yoktur dedi, ama örneğin Heidegger, tamamen mistik bir temelden hareketle felsefesini kurmuş ve nazi üniformasını giymiş bir adam olduğu halde en çok Musevi düşünürleri etkilemiştir. Çünkü onun felsefesinin altında mistik bir metafizik vardır; bu, bir nevi dini almaşık teşkil etmiştir.

Bu yüzden zannediyorum ki, belli kesimlerle bir dialog bence kaçınılmaz. Sayıları az da olsa, onlar dialog, tartışma istiyorlar.

Sorun şuna geliyor zannediyorum, bir toplumun bir ruhaniyete ihtiyacı var mı yok mu? Uzun vadede toplumları rasyonalizme entegre bir biçimde düşünebiliriz, ama yaşadığımız somut koşullar içerisinde bunun böyle olmadığını görüyoruz. Tam tersine ruhaniyetin güçlendiği bir dönemdeyiz. Onun için böyle cepheden bir tartışma ve karşı olmanın gerçekçi olmadığı kanısındayım. Çünkü böyle bir durum, ister istemez bazı İslamcıların ya da şeriatçıların daha da güçlenmesine yol açabilir. İkiyüz yıllık Batı tarihinde de bu olmuştur. Bence aydınlanmanın 19. yüzyılda önemli bir uzantısı pozitivistlerdir. Fakat metafiziği de ortadan kaldırmayı isteyen pozitivizmin kurucusu Auguste Comte, yaşantısının belli bir aşamasında, "beşeriyet dini" diye, belli bir ruhaniyet modeli ortaya atmak, onu savunmak ihtiyacını hissetmiştir. Pozitivizm gibi, sadece dini değil, metafiziği de ortadan kaldırmak isteyen bir düşünce akımı sonunda bu konuma gelebilmiştir. O bakımdan bizim bu şekilde, farklı, laik bir köktenciliğe kişisel olarak sahip çıkmaya hakkımız var, ama sosyal gerçekleri gözardı etmeye de hakkımız yok gibi geliyor. Modern felsefede de bu böyledir.

Şimdi yorum meselesine geliyorum; daha önce de söyledim, her İslam bir yorumdur. Günümüzde de İslamcıların en büyük sorunu İslamı yeniden yorumlamaktır. Nitekim, Diyanet İşleri Başkanlığı da İslamı yeniden, çağdaş bir yoruma tabi tutmak ihtiyacını hissetmiş ve bir komisyon kurmuş. Bu yorum, çağdaş bir uygarlıkla, laik bir toplumla ne derece uyuşacak; onu yorum ortaya çıktığı zaman göreceğiz. Fakat bunda önce ben iki tane somut örnek vermek ve şunu saptamak istiyorum: İslamcılık, hatta şeriatçılık çağdaş dünyada ister istemez modernizmin etkisi altında kalmak ve bununla uyuşmak zorundadır. Çağdaş İslamın en önemli sorunlarından biri kadın sorunudur. Kadının statüsü hakkında İslamcılar ciddi olarak düşünüyorlar. Elimde İslamcı düşünürlerden Hüseyin Hatemi'nin "Kadının Çıkış Yolu" diye bir kitabı var. Bu kitabında Kuran'ın "Nisa Suresi"nin 34. Ayetinin yorumunu yapıyor. Bu Ayete göre evlilikte kocalar karılarını dövme hakkına sahiptirler. Çok açık bir Ayet. Fakat bu Ayet bu düşünürü rahatsız ediyor. Bununla başa çıkmaya çalışıyor, tartışıyor ve sonunda Ayetleri "muhkem Ayetler" ve "müteşabih Ayetler" diye ikiye ayırıyor. Söylediğim Ayeti "müteşabih Ayet" kategorisi içinde yorumlayarak, bunun günümüzde uygulanamayacağını, kocaların karılarını

dövemeyeceklerini savunuyor ve rahat ediyor. Diyanet İşleri Başkanı Mehmet Nuri Yılmaz, aynı ayet konusunda yorumu, kurulacak komisyona bırakıyor, ama bu arada kendi yorumunu da söylemekten kendini alamıyor, "Ayet dövsün diyorsa, dövecek. Ama dövme kadına hakaret olsun diye değil, onu yola getirmek, aile yuvasını kurtarmak için" diyor.

Demek ki, burada iki ayrı yorumla karşı karşıyayız. Bu Ayetin yorumu sonunda komisyondan nasıl çıkacak onu da bilmiyoruz. Ama bu da gösteriyor ki, Kuran'ın Ayetleri bile günümüze göre yorumlanmak durumunda. O bakımdan bu toplumsal boyutu İslamın hepsini bir araya toplayarak, hepsine birden "bağnazlar" diye cephe almak durumunda olduğumuzu sanmıyorum. Bunu gerçekçi de bulmuyorum.

Demokrasi konusunda da aynı şeyler söylenebilir. Batıya karşı oldukları için demokrasiyi sevmiyorlar. Fakat demokrasi yerine "özgürlük", sözünü kullanırsak, bu kavrama karşı çıkamıyorlar. Belki demokrasinin anladığımız anlamda ortaya getirdiği özgürlüğe karşılar, fakat savunma halinde olan biz değil, onlar; en azından bunu saptayabiliyoruz. Ayrıca "Medine Vesikası" etrafındaki tartışmalar da gösteriyor ki, demokrasiye, toplumsal mukavele çerçevesinde, kendi tarihi, kültürel, geleneksel kökenlerine uygun çözümler arıyorlar. Bence bu tartışma günümüz koşulları içerisinde verimli olacak bir tartışma değil; verimli bulmuyorum, ama en azından çağdaş sorunlara cevap arama zorunluluğunu hisseden bir grubun karşısında olduğumuzu görüyorum. Bu bakımdan radikalleri, konsensüs arayan İslamcılardan ayırarak bir dialog aramak bana daha gerçekçi görünüyor.

Yavuz Sabuncu: Bence İslamda üçlü bir yapı var. Birincisi yaygın olarak yaşanan, ritüeller bütünü olan İslamiyet, ikincisi halk İslamı diye tanımlanan ve cemaat örgütlenmeleri içinde, tarikatlar, tekkeler, vb., ile yaşanan islam, üçüncüsü de İslamcı siyasal akımlar.

Sanıyorum Halk İslamı dendiği zaman birincisi ve ikincisi birlikte düşünülmemeli. Birincisi, kökünü her zaman başka yerlerde de bulabileceğimiz, kültürel öğeler ve değerler bütünü olarak yaşanan İslamiyet.

Cem Eroğul: Korkut da, ben de "Halk İslamı"nı bu sonuncu anlamda kullandık.

Yavuz Sabuncu: Ancak Halk İslam denilen genelde cemaatlerde, tarikat örgütlenmesi biçiminde ortaya çıkan İslamdır.

Birinci boyutun, Türk toplumunun insanlarında ritüeller biçiminde yaşanan birşey olduğunu ve çok derine işlediğine inanmadığımı daha önce söyledim. Benim gördüğüm tehlike şudur: bu bir yaşam tarzı olarak görünen İslamiyete, devlet gücüyle, bütün sonuçlarına uyulması gereken, ortodoks bir ideoloji empoze edilmek isteniyor. Benim Diyanet İşleri Başkanlığı'ndan söz ederken bahsetmek istediğim de oydu. Yani bir gevşek inançlar bütünü, bir kilise içine sokulmak isteniyor. O kiliseyi kurduğunuz zaman, o ortodoks kilisesinin sonuçları da, kiliseyi kuranların amaçlarının da ötesine gitmek durumunda kalıyor; o da İslami akımlar olarak ortaya çıkıyor. Yani Taner Hoca'nın verdiği örnekte olduğu gibi, Diyanet İşleri Başkanlığı "karısını dövmek gerekirse döver" diyorsa, onu okuyan bir Müslümanın karısını dövmesi gayet olağan karşılanmalıdır.

Taner Timur: İzin verirsen buraya bir parantez açayım. Aynı konuşmanın sonunda yorumu komisyona bırakıyor ve "şu anda yapılacak en önemli tefsir, kadın meselesi huzura kavuşturulmalı" diyor.

Yavuz Sabuncu: Benim kastetmek istediğim nokta o değil. Nakşibendilik veya resmi İslamiyet daha kitabi, daha ortodoks ve böyle olmak zorunda. Çünkü daha okur yazar bir İslamiyet ve Kuran'a dayanılarak sunuluyor. Bu resmi İslamiyetin, Diyanet İşleri örgütü, belki Osmanlı döneminde bile olmayan sayıda cami, kitle iletişim aracı, Kuran kursu vs. aracılığı ile dağıtılması ister istemez radikal bir islamcı hareketi doğuracaktı ve doğurmuştur. Radikal İslamcı hareketin, demokrasi, özgürlük vs. hakkında söylediği şeylere kesinlikle inanmıyorum. Bunu kötü niyetli olduklarını sandığım için söylemiyorum, yani onlar bu söylediklerinde içten olabilirler, fakat bir siyasal hareketin okur yazar takımı ve aydınlarıyla, yani "Medine Sözleşmesi"ni tartışanlarıyla, o hareketin kitlesi arasında bir fark olması kaçınılmazdır. O hareketin kitlesi Sivas'ta ortaya çıkıyor. Bütün mesele burada. Onun için İslamcı akımın aydınları çok "baldudak" açıklamalar yapıyorlarsa bile, temsil ettikleri kitle açısından böyle liberal ve hoşgörülü bir rejimin olabileceğini sanmıyorum. İran devriminden sonra da iki kanat vardı. Biri eski solculardan oluşan, demokrat ve ilerici sayılabilecek kanat ki, Beni Sadr vs. bu kanattan, canını kurtaran Paris'e kaçtı, kurtaramayan öldü gitti. Çünkü orada da ihtilalin okur yazarlarının dışında, ihtilali fiilen yapan Tahran'daki iki milyon insan var. Onlar sokağa çıkmış. Onların tavırlarını yalnızca ideolojik faktörlerle de belirlemiyor; ezilmişliğinin acısını çıkaracak, fakirliğinin yağmasını yapacak, bütün komplekslerini tatmin edecek. Bütün bunlar Türkiye'de de yaşanıyor. İki çeşit Müslümanı RP kurultayına gittiğiniz zaman da görüyorsunuz. Kürsüde kravatlı adamlar konuşuyor, kapıda başka adamlar var. O hareketin içinde o kravatlı adamların sözünün geçeceğini de ben pek sanmıyorum.

Alaeddin Şenel: Kuramsal platformda kalmaya söz verdiğim halde tartışma ısınınca praksise inmek durumunda kaldım. Gördüğüm kadarıyla hedefler bir olmakla birlikte, strateji bakımından aramızda farklar oluştu. Korkut ve Yavuz bir "modus vivendi"den yana, Taner Timur dialogdan yana, Cem ve ben de hesaplaşmaktan yanayız. Bunlardan hangisi olanaklı biraz ona bakacağım.

Sınıf savaşının çeşitli dönemleri, ekonomik düzlemleri ve zamanları vardır. Bazen ekonomik, bazen siyasal, bazen ideolojik bazen de askeri savaşım biçimini alabilir. Bu sınıf savaşının nerede yoğunlaşacağı çeşitli tarihsel etmenlerce belirlenir. Bana öyle geliyor ki, egemen sınıfların dinsel bir ideolojiye oynadıklarına bakılırsa, bugün sınıf savaşı ideolojik savaşımla yoğunlaşmıştır. Dolayısıyla cepheyi onlar açmıştır. Kavgada kural şudur, kim kavgayı tırmandıran araca elini atmışsa, karşı taraf ona uymak zorundadır. Yumruk savaşı sırasında biri hançeri aldığında, siz de hançeri almak zorundasınız; başka seçeneğiniz yoktur. Dolayısıyla sınıf savaşını ideolojik platforma çekmişlerse siz burada savaş vermek zorundasınız; gelin "modus vivendi" içinde yaşayalım, dialog kuralım diyemezsiniz; bu

olanaksızdır. Dialoga açığız demek, kendini iktidarın yakın umudu olarak gören kimselerin bir taktiğidir; buna kanmamak gerekir.

Bu pratik siyasal gelişmeler karşısında bizim tutumumuz ne olmalı? Bir kez aydınların toplumbilimci kesimi bu ideolojik savaşa girmeli, bundan kaçınmamalıdır. Fakat bir de çok önemli bir aydın potansiyelimiz var ki, bu ideolojik savaşın dışında kalmıştır ve bu sürmektedir; bunlar da doğa bilimciler ve teknokratlardır. Bunlar ya kendilerini konuyla ilgili görmemekte ya da başkaları bunları ilgileri yoktur diye dışlamaktadır. Bunların da ideolojik savaşa çekilmeleri gerekir ve çekilmeleri için de nedenler vardır. Bir yandan en gelişmiş teknolojiye sahip tıp yürütülürken, öte yandan üfürükçülük, tükürükçülük, astroloji, her türlü rakip ortada vardır. Yani aydın kesimin yalnız toplumbilimleri alanında değil, doğa bilimleri, teknoloji alanında da bu ideolojik savaşa sokulması gereklidir.

İkincisi işçi köyden kente geliyor, rasyonel endüstri çarkları içinde çalışırken, inançlarına karışmayız diyoruz, o inançları da başkaları dolduruyor. Bu da terk edilmelidir. Yani biz olanak bulduğumuz her yerde işçi sınıfı bireylerini, günlük yaşamı ile düşüncesinin ve değerlerinin uygun olması için tutarlılığa zorlamalıyız.

Bugün gelinen nokta da şudur: açılan savaşı göğüslemekten kaçınırsak, dinsel akım büyük bir olasılıkla yavaş yavaş gelişip, burjuvazinin gönülsüz de olsa desteğini alacak, ya da en azından burjuvazi karşı çıkmayacak. Buna karşılık eğer biz bu ideolojik savaşı göğüslersek burjuvazinin hiç değilse bir kısmı yanımıza gelebilir. Yani böyle dişe diş bir mücadele açılması lazım. Bu mücadelede yenik de düşebiliriz, ama her tarihi yenilgi ilerideki toplumların kültüründe moral, tinsel bir güç oluşturur. Buna karşılık böyle bir savaşımı göze almayan bir korkaklık da büyük cephelerin elden kaçmasına neden olur diye düşünüyorum.

Taner Timur: Dialog ve tartışma yaklaşımını korkaklık şeklinde nitelememek lazım. Ayrıca bir şeyi gözden kaçırmayalım, onların şiddeti biraz da muhalefette olmalarından doğan bir şeydir. İktidara yaklaşan her grup ister istemez yumuşamak zorundadır. Bunun bir örneğini RP'de bile görüyoruz. Samimi olduğu kuşkulu olmakla beraber Erbakan'ın son yıllarda Anıtkabir'i ziyareti, başörtüsüz birçok kadının partiye kabulü vs., bence kendini güçlenmiş hisseden grupların yumuşama eğilimlerini ifade ediyor. Belki de biz muhalefette olsaydık çok daha radikal olurduk, ama şu anda Türkiye'de her şeye rağmen diğer İslam devletlerinden çok farklı bir hukuki yapı var. Bütün hukukumuz laik bir hukuk. Bu çerçeve içinde daha hoşgörülü olabiliriz zannediyorum.

Alaeddin Şenel: Korkaklık derken şunu söylemek istedim: dünyada ve Türkiye'de aydınlar çok uzunca bir süredir ateist oldukları, dine inanmadıkları halde, halka saygı, kitlelere saygı gibi adlar altında hiçbir zaman dinle ilgili düşüncelerini savunmaya çıkmamışlardır. Çıkanlar az sayıda olduğu için harcanmıştır; yine çıkmamışlardır. Yakılmaya başlanmıştır, hâlâ da kalkıp "Tanrı insanı yakarsa, ona inanan kul da insanı yakar" diye cepheden çıkan insanlar yoktur. Kastettiğim böyle bir tavır takınan aydınlar.

Cem Eroğul: Bir noktayı açıklamak istiyorum, ben Batı'da felsefeyle din arasında bir tartışma olmamıştır ya da bu tartışma önemsizdir, demek istemedim. Ancak benim kişisel tartıma göre -bu da belli bir noktada bilgi eksikliğinden kaynaklanıyor olabilir- bu tartışma, düşünce tarihinde çok önemli bir zenginlik kaynağı olmamıştır; bana çok yeni bir açılım, büyük bir katkı gibi gelmiyor. Bu benim algılama eksikliğim de olabilir.

Daha önemli konu şu: Özellikle Alaeddin'in özetlemesinden, hiç değilse benim gibi düşünenler için, sanki her işi bırakalım, dine karşı cihat açalım gibi bir algılama doğabilir. Tabii ben bunun doğru olduğunu düşünmüyorum. Bence siyasal izlence olarak, Korkut'un koyduğu çözüm, bizim gibi düşünenler için bugün benimsenebilecek bir görüştür. Bu görüş: Diyanet İşleri Başkanlığı kaldırılsın, devlet içindeki dinsel kadrolar tasfiye edilsin, devlet eliyle dini eğitim ortadan kaldırılsın, İmam Hatip okulları kapatılsın, bunun karşılığında ise her türlü dinsel cemaate örgütlenme özgürlüğü tanınsın, cemaatler kendi dinsel gereksinmelerini kendileri karşılasınlar, diye özetlenebilir. Ancak tarikat kampları biçiminde görülen, gençliğe yönelik bir yoğurma, belli bir dünya görüşü içinde robot yetiştirme olanaklarını bu cemaatlere tanımak gerekir mi, gerekmez mi; bunu engellemek mümkün mü değil mi konusunda benim tereddütlerim var. Kafam çok açık değil. Belki bu tartışacağımız bir konudur. Yani ailenin ve cemaatin eğitim özgürlüğü sınırsız mıdır? Bir noktada sınırlanması zorunlu mudur? Bu konu tartışılması gereken bir konu.

Bir başka nokta, bu savaşımda demokrasi dışı araçları kabul etmemek gerek. Çünkü onların verimli olmayacağını düşünüyorum. Orduya, silahlı bir güce dayanarak yapılacak bir savaşımın eninde sonunda Cezayir'de olduğu gibi bir yenilgiye yol açacağı kanısındayım. Benim kafamdaki toplumsal dönüşüm örnekçesinde, yığınları kendi düşüncene kazanarak bir şeyler gerçekleştirme vardır. Bunu yapamazsak, sanıyorum ki, yaşanan sosyalizm örneklerinin de gösterdiği gibi, uzun vadeli toplumsal bir dönüşüm sağlama olanağı yok. Bunu söyleyince tabii bu çerçevede Taner'in ortaya attığı İslamcı çevrelerin belli kesimleriyle, düşünce alışverişi içinde olma, tartışma konusuna geliyoruz. Burada birkaç şeyi ayırmak gerek: Karşı tarafın zaten böyle bir tartışmaya yanaşmayan, sizi şeytan, dolayısıyla yok edilmesi gereken bir düşman olarak gören bir kesimi var. Bunlarla zaten tartışma olanağı yok. Bir de iyiniyetle bu cepheden uzanmış bir el gibi görünen bir kesim var. Taner, bu uzanmış ele karşı onların bir kesiminin yaptığını yapmayalım, yani onlar bize şeytan diyordu, biz de onlara, gerici, mürteci, konuşulmaz insanlar demeyelim, geniş halk kitlelerinin duygularını, saygı duydukları şeyleri rencide edici bir tutum takınmayalım, bunlarla görüşelim diyor. Bence bu tartışmanın bizden çok daha incelmiş, gelişmiş örneklerinin bile çok doyurucu sonuçları olmamıştır. Kaldı ki, İslam dünyası çerçevesi içinde bu tartışmanın, ister istemez çok kısıtlı olduğunu düşünüyorum. Demin Taner, Hüseyin Hatemi'den bir örnek verdi; bunlar gerçekten cımbızla aranıp çıkarılacak kadar azdır. İslamda bunun gerekçesi var: çünkü Kuran Tanrı kelamı... Yani herhangi bir insanoğlunun ortaya koyduğu bir

düşünce değil, doğrudan doğruya Allah'ın sözü. Allah'ın sözünü tartışmak tabii son derece güç. Onun için ben bunun ister istemez, bir noktada çıkmaza giren, kısır bir tartışma olacağı endişesindeyim. Bundan, bu tartışmaya girmeyelim sonucu çıkmaz, ben bu tartışmadan umutlu değilim sonucu çıkar.

Bir başka nokta, geniş halk kitlelerinin duygularını rencide edici bir tutum takınmak gerekir mi, gerekmez mi? Bu noktada deminki müdahalemde söylediğim şeyleri anımsatmak isterim; biz yeni bir dünya kurma iddialarıyla ortaya çıkıyorsak, bu yeni dünyayı da ancak yığınlarla kurabileceksek, bu yığınları, bu yeni dünyanın gerektirdiği dünya görüşüne kazanmak zorundayız. Tabii insanları kazanmanın yolu onlara hakaret etme değildir. Ama hiçbir zaman da gelenektir diye, bizim dünya görüşümüze aykırı görüşleri es geçmek de değildir. Bunlara ciddi bir şekilde, saygılı bir dille, yanlış olduğunu ortaya koyarak karşı çıkmak gerekir. Bu anlamda, Alaeddin'in dediği doğrudur. Yeni dünya görüşü, sadece iktisadi, siyasi görüşüyle değil, felsefesiyle de ortaya konmalıdır.

Taner Timur: Şimdi noksanlıklarına rağmen demokratik bir rejim içerisinde yaşıyoruz ve burada her çeşit örgüt kuruluyor. Bu bakımdan Diyanet İşleri, İmam Hatip okulları kalkmalıdır şeklindeki öneriler soyut kalıyor. Çünkü genel oy sistemi içinde bunlar da programlarını açıkça ya da dolaylı bir biçimde ortaya koyarak Meclise giren partilerin ürünü. Bunu biz çözme durumunda değiliz. Aksi halde demokrasiyi kaldıran radikal bir sistem ortaya koymamız lazım ki, o da ne istenir bir sistem ne de şu anda bizim elimizde olan bir şey. O bakımdan meseleyi şu şekilde koyarsak daha uygun bir yaklaşımda bulunuruz gibi geliyor bana: Türkiye'de her şeye rağmen diğer İslam ülkelerinde bulunmayan laik bir hukuk sistemi var. Bunun kıyısından köşesinden mevzi kapmış radikal İslam gruplaşmalar var. Bu durumda Türkiye'de şeriatçı bir devlet mümkün müdür? Bence, en azından önümüzde görünen devre için, Türkiye'de şeriatçı bir devlet mümkün değildir. Çünkü şeriatçıların kendi düzenlerini kurmaları için ilk yapmaları gereken şey, bütün eğitim sistemini ortadan kaldırmak, bütün hukuk fakültelerinin yerine yüksek medreseleri koymak, bütün liseleri ortadan kaldırıp İmam Hatip okullarını radikalleştirmek ve bütün fakülteleri de İlahiyat Fakültesinin üstün otoritesi altında yeniden düzenlemek şeklinde ortaya çıkacaktır ki, bu Sovyetler Birliği'nde komünizmden kapitalizme geçişin yarattığı boşluktan çok daha büyük bir boşluk, bir kaos yaratır. Bunu pratikman yapmalarına imkan yoktur. Bunun için bu çerçeve içerisinde, ister istemez diğer İslam ülkeleriyle Türkiye'nin bu önemli farkını gözönünde bulundurarak düşünmemiz gerekir. Bu beni en azından fazla kötümser olmamaya götürüyor.

Cem'in söyledikleri "modus vivendi"yi islamcılarla değilse bile kendi aramızda yarattı gibi geliyor bana. Cem'in tamamlayıcı açıklaması bana tamamen kabul edilebilir bir açıklama gibi geldi. O bakımdan kendi görüşlerimizi, hepimiz de birer bağımsız aydın olduğumuza göre, tutarlı bir şekilde, hatta aramızdaki nüans kabul ettiğim farklılıklara rağmen aynı cephe içerisinde müştereken savunmalıyız. Önümüzdeki dönemdeki gelişmeyi bu çerçeve içerisinde algılıyorum.

Cem Eroğul: Bir yanlış anlamayı ortadan kaldırmak istiyorum: Korkut'un söylediği, benim de katıldığım, Diyanet İşlerini, İmam Hatipleri kaldırma önerisi, tabii iktidarı darbeyle ele geçirip yapılması düşünülen bir şey değil. Bunlar, bir siyasal parti programı içinde savunulması gereken bir yaklaşım olarak ileri sürüldü.

Daha önemlisi Taner'in nüans dediği farkımız şurada: Zannediyorum ki, "yakın gelecekte şeriat devleti tehlikesi yoktur"u "bu yönde şeriatçılar hızla mevziler elde etmektedirler gerçeğini yadsıyan bir biçimde anlamamak gerek. Çünkü bu süreç durmuyor. Bütün eğitim sistemini, hukuk sistemini değiştirmeleri gerekir dendi. Doğru; ama bu arada değiştirmeyi başardıkları çok önemli şeyler var. Örneğin anayasaya, hukuk sisteminin başına zorunlu din derslerini koydular. Bunlar açısından, şeriat devletine gitmede çok önemli bir şeydir. Bugün İmam Hatip liselerinin sayısı çok önemli bir orana ulaşmakta. Böyle giderse Türkiye'de yakın gelecekte liselerin çoğu İmam Hatip lisesi olabilir. Bunun gibi örneğin anayasa değişikliği tartışmalarında RP'nin önerdiği, dine saygıyı zorunlu kılan birtakım hükümlerin getirilmesi yönünde çabalar var. Hepimizin bildiği gibi yaşam durmuyor. Olayı, beş yıl, on yıl bekleyeceğiz, aniden bir değişim olacak biçiminde görmemek lazım. Bugünümüzün içinde karşılıklı mevzilerin bir tabya savaşı gibi alınıp verilmesi gibi bir durumla karşı karşıyayız. İşte burada zannediyorum Alaeddin'in söyledikleri önem kazanıyor; sen bana karışma ben de sana karışmayayım, diyemiyoruz. Çünkü karşı taraf hemen karışma eğilimine giriyor. Yani aramızda bir boş alan yok. Karşı taraf oruç tuttuğu zaman, seni de alenen oruç bozmaktan men ediyor, saldırıyor. Onun için bunu karşılamanın tek yolu, ister istemez "islamcı siyaset yanlıştır" diye cepheden bir tavır takınmak oluyor. Keşke senin alanın o, benim alanım bu diyebilseydik. Dini vicdanlara itmek, özel yaşamla sınırlamak, kamusal yaşamdan tamamen arıtmak bilindiği gibi Kemalizmin en büyük hedefiydi. Ama hayat gerçekleri bunu bugün olanaksız kıldı. Olanaksız kılınca, toplumsal ve kamusal alanda, dinci olmayan kesimlerin de, yercil (laik) düşünce sahiplerinin de kendilerini savunabilmeleri için, belli noktalarda karşı saldırıya girme zorunluluğu ortaya çıkıyor.

AYDIN KİMLİĞİ ÜZERİNE YANILSAMALAR VE İLERİCİ AYDIN PARADİGMASI

Tülin Öngen (Hoşgör)

"F. Hebbel gibi 'yaşam taraf tutmaktır' diye inanıyorum. Tarafsızlardan nefret ediyorum... Tarafsızlık tarihte güçlü bir kuvvettir. Edilgen, fakat etkili olarak iş görür... Olaylar karanlıkta olgunlaşır, kimsenin bilmediği eller toplu yaşamın ağırlığını örerler ve kitleler ne olduğunu bilmez, çünkü aldırmazlar. Ben partizanım, önem veririm. İçimde kendi tarafımın yiğitçe bilgisinin vuruşunu hissediyorum... Ben canlıyım, taraf tutarım. Bundan dolayı da tutmayanlardan hoşlanmam, tarafsızlıktan nefret ederim."

A. Gramsci, "*La Citta Futura*", 1917, Bir Devrimcinin Yaşamı: A. Gramsci (G. Fiori, V. Yay., 1989) s. 95)

Aydın sözcüğü, çoğumuz tarafından anlamlı ve anlattığı kimliğin toplumsal temelleri pek düşünülmeksizin ratstgele kullanılır. Bu gündelik kullanımıyla aydın, milliyetsiz, sınıfsız bir kimlik, hatta reel bir varlık olmaktan öte bir mitostur. Bu nedenle herkes aydın olmaktan farklı şeyler anlar ve kendinin ya da başkalarının sorumluluklarını ona göre keyfi bir biçimde tartışır. Sonuçta, kimi, aydınların toplumsal sorumluluklarını yerine getirmediğinden söz eder ve içinde bulunduğumuz siyasal bunalımın neredeyse tüm faturasını onlara çıkarır. Kimi ise, aydın sorumluluğunu bir bireysel ahlak, bireysel bilinç ya da bireysel kapasite sorunu olarak görüp, aydın tutumunun etkin bir toplumsal güce dönüşmemesini bu alandaki zaaflarına bağlar. Son derece öznel ve göreli olan bu değerlendirmelerin çoğu, gerçekte sorunu ortaya koymaktan uzaktır. Çünkü doğru ya da yanlış, haklı ya da haksız tüm bu serzenişler 'malumu ilam'dan, başka bir deyişle nedenleri tartışmaktan çok bilinen sonuçları tanımlamaktan öteye gitmez.

Oysa, aydından beklenen sorumluluğun türünü bilmeden nasıl gerçekleşeceğini ya da ne ölçüde gerçekleşeceğini değerlendirmenin olanağı yoktur. Günümüzde aydın sorumluluğunu tanımlamakta çekilen güçlüğün ya da söz konusu sorumluluğun ne ölçüde yerine getirildiğini değerlendirmekteki keyfiliğin, aydının konumuna ilişkin net, somut ve nesnel görüşe sahip olunmamasıyla da ilgisi vardır. Yaşadığımız çağın ve toplumun sorunlarının gerek çeşitliliği, gerek karmaşıklığı, ilişkilerimizi olduğu kadar toplumsal görevlerimizin ve sorumluluklarımızın da birden fazla boyutta değerlendirilmesini gerektirmektedir. Bu olgu, bir çeşitleşme ya da zenginleşme nedeni

olarak değerlendirilebileceği gibi, belirsizliklerin ve yanlış algılamaların kaynağı olarak da görülebilir. Bireysel tutumlarımıza benzer biçimde, toplumsal sorumlulukların gerisinde de, belli kolektif özneler ile onların somut kolektif çıkarları ve gereksinmeleri bulunur.

Aydın Kimliğinin Toplumsal Temelleri

Aydın konumunun toplumsal temellerini ortaya koymak, aydın sorumluluğunun nesnel kaynaklarını görmemizi sağlayacağı için önemlidir. Böylece aydınlar bir toplumsal kitle olarak günahlarıyla ve sevaplarıyla, başka bir deyişle toplumsal olanakları ile sınırlılıkları bakımından nesnel bir çözümlemeye tabi tutulurlar.

Aydınlar içinde yer aldıkları toplumsal, ekonomik ilişkiler sisteminin ve üyesi bulundukları sınıfların ideolojik, entelektüel ve moral yeniden üretimini gerçekleştiren, bu yolla belli bir toplumsal-siyasal düzenin hegemonyasını kuran ya da ona karşı çıkan gruplardır. Mosca aydını doğrudan doğruya siyasal alanda egemen olan sınıfın kendisi olarak tanımlarken, sınıf ile sınıfın temsilcileri arasındaki farkı gören Gramsci, iki tür aydını ayırdeder: bunlar, "geleneksel aydınlar" ile günümüzde daha çok sınıflarının elçileri olarak işgören "organik aydınlar" dediği kategorilerdir*.

Genellikle ait oldukları sınıflar içindeki bir uzmanlaşmayı temsil eden organik aydınlar, aynı zamanda sınıfların yönetici seçkinlerini oluştururlar. Böylece, her sınıfın kendi entelektüel ve siyasal elitinden oluşan bir ya da bir kaç aydın katmanının bulunması, her aydının da bir sınıfa ait olduğunu gösterir. Aydın konusundaki yanılsamaların önemli bir bölümü, aydın dediğimiz insanın ya da insan gruplarının sınıflardan ayrı ya da onların üstünde olmadığı, tersine sınıflar içindeki özel kategorileri oluşturdukları gerçeğini gözden kaçırmaktan kaynaklanır. Bu bağlamda, öteki sınıfsal kategoriler gibi aydınlar da kendi bireysel seçimlerinden ve yönelimlerinden çok, üyesi bulundukları ve temsil ettikleri sınıfların çıkarlarını ya da gereksinimlerini dile getirirler. Dolayısıyla, aydınların toplumda kendi sınıfları adına etkin bir rol oynamayışlarının nedeni, üyelerinin duyarsızlığında ya da beceriksizliğinde değil, ait oldukları sınıfların içinde bulunduğu nesnel tarihsel koşulların da etkisiyle belli bir toplumsal kapasiteyi ve yeniden üretimi gerçekleştiremeyişlerinde aranmalıdır.

Bununla birlikte sık sık gerek ilgili sınıf üyeleri, gerek halk dediğimiz kesimler tarafından aydınlara sınıflarüstü bir konumun veya bağımsız bir toplumsal misyonun yakıştırılması durumuyla karşılaşırız. Bunun nedeni, düzen karşısındaki her türlü eleştirel ve özerk tutumu simgeleyen ideal bir aydın imajının yayılmış bulunmasıdır. İdealleştirilmiş aydın imajının ise, günümüzün toplumsal gerçekliğini

* Aydının sınıflar üstü karakterine aşırı vurguda bulunan ve böylece "geleneksel aydın" anlayışını yücelten görüşleri için Mannheim'a bakınız, K. Mannheim, İdeology and Utopia, Londra, Routledge and Kegan, 1960.
Gramsci'nin aydın üzerine görüşleri için bakınız, A. Gramsci, Hapishane Defterleri: Seçmeler. İstanbul, Onur Yay., 1986, ss. 309-333.

yansıtmadığı, tersine, soyut, öznel ve hatta hayali bir kimliği çağrıştırdığı ortadadır. Öte yandan aydınların kendi içindeki çelişkili tutumları da söz konusu idealizmi besler. "Aydın romantizmi" ya da "aydın ikilemi" denen olgunun bir kaç kaynağından söz edilebilir. Bir kere, sınıflar ile sınıfların temsilcileri arasındaki ilişkinin diyalektik niteliğinden dolayı, aydınlar ile temsil ettikleri sınıfların çıkarları veya tutumları arasında bir özdeşlik bulunmaz. Aydın tutumu eleştirel bir bakış açısını öngörür. Çünkü entelektüel ve ideolojik üretim ancak bu yolla olanaklıdır. Bu yüzden aydınların zaman zaman, özellikle toplumsal dinamizmin yükseldiği dönemlerde, sınıflarıyla tümüyle uyuşmayan bir söylem ya da eylem içine sürüklenmeleri olasıdır. İkincisi, ne sınıfın kendi katmanları arasında, ne de belli bir katmanın kendi içinde tam bir uyumdan veya türdeşlikten söz edilebilir. Bu yüzden, sınıf üyeleri arasında veya aydınların kendi içinde çelişkili tutumlar sergilemeleri doğaldır. Üçüncüsü, bugün tarihsel olarak geri bir konumu temsil eden bir sınıfın geçmişte ilerici bir rol oynamış bulunması da o sınıfın elçilerinin yönelimlerinde, özellikle söylemlerinde radikal izlerle karşılaşılmasına yol açabilir. Örneğin Türkiye'de Kemalizmin yakın zamanlara kadar neredeyse her sınıftan aydının ilk durağı olmasının ve yarattığı bulanık imajın, aydınların kendi kafasında bile pek çok karışıklığa yol açmasının nedeni az çok bu etmenlerle ilgilidir.

Sonuçta aydınların tutumlarında, sınıfsal kimliklerini gizleyecek veya onların önüne geçecek derecede karmaşık, eklektik, hatta zaman zaman sınıfına göre daha radikal bir içeriğin bulunması şaşırtıcı sayılmamalıdır. Örneğin burjuva sınıfının temsilcisi olan aydınların belli alanlarda sınıflarını geride bıraktıklarına ve toplumsal ilerlemenin ön saflarına katıldıklarına ilişkin pek çok tarihsel örnek vardır. Ancak bu çoğu kez geçici bir durum olup, sınıflarının çıkarlarından ve söylemlerinden uzaklaşanların eski konumlarına dönmeleri ya da tam tersi bir yönde ilerleyerek sınıflarından ideolojik olarak kopmaları kaçınılmazdır. Aydının sınıfından kopuşu ya da sınıfını aşması, içinden çıktığı sınıfla kurduğu köklü ilişkilerden ve çıkar bağlantılarından kendisini özerkleştirme ve özgürleştirme çabaları sonucu gerçekleşir. Burada artık devrimci bir süreç söz konusudur ve ilerici aydın kimliği ancak, toplumsal ilişkilerini ve kimliklerini "devrimcileştirmeyi" başaran kimselerde olgunlaşır.

Aydın kimliği, düşünceler veya niyetler düzeyinde gerçekleşmez, düşünceler, duygular, tepkiler etkin bir tutuma dönüştüğünde aydın kimliği gerçekleşir. Aydın katmanları da öteki toplumsal grupların oluşumuna benzer bir süreç içinde ortaya çıkar. Sınıfların kuruluşuyla ilgili olarak önce Hegel'in tanımladığı, daha sonra Marx'ın da benimsediği bir ayrımı (nesnel ve öznel boyutlar arasındaki ayrımı) sınıf içi oluşumlar açısından da kullanabiliriz. Gerçekten, aydın dediğimiz gurupları oluşturan insanların, herşeyden önce kendi sınıfları içindeki maddi konumlarından kaynaklanan bir aidiyetleri bulunur. İnsanlar bilincinde olsunlar olmasınlar, bu aidiyet "kendiliğinden" vardır. Ne zaman ki insanlar aidiyetlerine ilişkin bir algılamaya, bilince, duygu ve düşünceye salip olmaya ve bu doğrultuda kolektif bir tutum

geliştirmeye başlarlar, ondan sonra "kendisi için sınıf" olma boyutunun gerçekleştiği varsayılır. İşte aydın dediğimiz kategori, "kendisi için sınıf" piramidinin en üst katında yer alan bilinçli entelektüellerden oluşan etkin bir sınıf içi öznedir. Dolayısıyla aydın profili, kendiliğinden kazanılan tekil bir kimliği değil, grubunun üyesi olmanın gerekleri doğrultusunda hareket etmekten kaynaklanan anonim bir kimliği temsil eder.

Hem nesnel, hem öznel bir karakter taşıyan "aydınlanma" ve "devrimcileştirme" durumları, birbirinden farklı süreçlere dayanır. İlki eğitim, sınıf bilinci, entelektüel kapasite ve toplumsal konum bakımından belli bir donanıma sahip olan sınıf üyelerinin, sınıflarının ideolojisinden uzaklaşmadan ideolojik hegemonyanın genişletilmesini veya yeniden üretimini gerçekleştirecek konuma gelmeleridir. "Devrimcileştirme" süreci ise, tam tersine, sınıfsal aidiyetden uzaklaşarak daha ilerici sınıfların toplumsal ufkunu benimsemeyi ve bu doğrultuda ideolojik gelişime ve hegemonik öncülüğe katkıda bulunmayı içerir. Her iki süreçte de insanların, sınıfsal olduğu kadar bireysel değerlerinin, kapasitelerinin ve seçimlerinin her zaman belli bir rolü olduğunu unutmamalıdır. Gerçekten ilerici aydınların başka ideolojilere ve sınıf çıkarlarına bağlanarak kendi sınıflarının hegemonyasından uzaklaşmaları, pek çok öznel ve kişisel dinamiği içeren sancılı bir süreçtir.

Gramsci aydınlanmanın iki ayrı boyutunu, "bütün insanlar aydın kişilerdir, ancak bütün insanlar toplumda aydının gördüğü işi görmezler" diyerek açıklığa kavuşturmuştur. Bu ayrım, aydın rolünün sınıf adına görülen işler olmaksızın tanımlanamayacağını çok güzel anlattığı gibi, tek başına özgür ve eleştirel düşüncenin varlığına dayanan geleneksel aydın tanımının taşıdığı çelişkiyi görmemizi de sağlar. Geleneksel yaklaşıma göre aydın, her türlü ulusal, sınıfsal, ırksal ve benzeri aidiyetlerinden, kişisel ve toplumsal çıkar bağlarından bağımsız bir üst kimliği temsil eder. Bu mantığın doğal sonucu, özgür ve eleştirel düşüncenin varlığının, kişinin "aydınlanmasını" kendiliğinden sağlayacağı ve bu yolla ilerici aydın kimliğini gerçekleştireceğidir. Aydın ile ilerici aydın arasında zorunlu bir özdeşlik kuran böyle bir anlayış, ikisi arasındaki farkları tümden gözden kaçırarak, örneğin, özgür ve eleştirel düşünceye karşı oldukları gerekçesiyle İslamcı ya da faşist ideolojilerin aydınlarının olamayacağı sonucuna da varabilir. Gerçekte her sınıfın entelektüellerinden ve ideologlarından oluşan aydın katmanları bulunur ve aydın sıralamasının en üst katında yer alan hegemonya kurucu unsurların, belli bir eleştirel düşünce çerçevesine sahip olmaları beklenir. Ne var ki, özgür ve eleştirel düşünce çerçevesinin kendisinin de, son kertede, aydının ideolojik formasyonuyla sınırlı olacağı söylenebilir. Her ideoloji içinde kavramlara yüklenen anlamların veya kavramları kullanış biçimlerinin farklılaştığı, örneğin özgürleşmenin İslamcı bir aydın için taşıdığı anlamın, sosyalist düşüncedeki içeriğinden tümüyle farklı olduğu görülür. Benzer biçimde, İslamcıda eleştirel bakış, bilimsel, nesnel ve rasyonal bir tutumu değil, İslam dininin kesin, katı kurallar bütününün maddi dünya karşısındaki yorumunu yansıtır. Kısaca, her aydın kendi sınıfının, ulusunun, etnik kökeninin veya cinsiyetinin

ideolojisine ve onun içindeki kesimsel bölünmelerinin kırılmalarına dayanan bir bakış açısı aracılığıyla grubunun hegemonyasını kurmaya ya da genişletmeye yönelir.

Aydın katmanlarının, sınıflarının hegemonyasını kurmak için değişik derecelerde kullandıkları özgür ve eleştirel bakış açısı, onların sınıfları karşısında zaman zaman göreli bir özerklik geliştirmelerine yol açabilir; hatta öznel çıkarlarının üzerine çıkabilmelerini sağlayabilir. Sınıfların ideolojik elçileri olarak iş gören en üstteki entelektüel katmanların, sınıflarının çıkarları ile bire bir özdeşlik içinde bulunmaları gerekmez; tersine böyle bir durum, toplumsal rolleri açısından olumsuz bir koşuldur. Çünkü dar sınıf çıkarlarına dayanan bir bakış açısı, herşeyden önce aydının ufkunun daralmasına yol açarak, hegemonyanın genişletilmiş yeniden üretimini tehlikeye düşürür. Bununla birlikte aydının göreli bir özerkliğinin olması, onun nesnel sınıf çıkarlarından bağımsız olabileceği anlamına gelmediği gibi, tarafsız kalabileceği anlamına hiç gelmez.

İlerici Aydın Profili

İlerici aydın modelinin en önemli niteliği, tarihsel olarak daha gelişkin bir düşünce sistemine yaslanarak, kurulu düzene ve egemen düşünce biçimlerine toplumsal, siyasal ve ideolojik açıdan eleştirel bir konumdan yaklaşabilmesidir. Eleştirel bir konumun, öncelikle idealist ve öznel bir aydın imajından veya soyut sorumluluklar peşinde koşmaktan vazgeçmekle, ilerici sınıfların çıkarları ve ideolojileri doğrultusunda somut tutumlar geliştirmekle kazanılabileceği ortadadır. Örneğin günümüzde özgür ve sömürüsüz bir toplum ütopyasına sahip sosyalist projeden daha gelişkin bir paradigma henüz olmadığına göre, ilericilik büyük ölçüde sosyalist ideolojinin objektifinden bakmakla olanaklıdır.

İlerici aydın kimliği, evrensel olduğu kadar tarihsel bir karakteri simgeler. Bunun anlamı, ilerici aydın konumunu belirleyen toplumsal koşulların her dönem ve her toplum için farklılıklar gösterebilmesidir. Başka bir deyişle, bir sınıfın bir üyesinin "aydınlanmasını" sağlayan koşullar ile başka bir sınıfın bir üyesinin konumunu "devrimcileştirerek" ilerici sınıfların organik aydınına dönüşmesini gerçekleştiren unsurlar, aynı olmayacakları gibi, zamana ve topluma göre değişiktir. 19. yüzyıl burjuva devrimleri süreci içinde ilericilik yükselen burjuvazinin ekonomik ve siyasal çıkarlarını ya da özgürlük anlayışını yansıtırken, günümüzde bunun geri bir konumu gösterdiği ortada. Dahası, beş yıl önceki ilerici aydının sorumluluk gündemi ile günümüzdekinin aynı olmadığı söylenebilir. İlerici aydın konumu, dinamik, değişken ve çelişkili bir sürecin ürünüdür; başka bir deyişle, aydının bu konumunu yeniden üretebilmesi, sürekliliği olan bir "devrimcileştirme" sürecini gerektirir. Bunun ise, derin bir toplumsal duyarlılığa, çok yönlü kolektif sorumluluk anlayışına ve sınıfsal ideoloji ya da etik temelinde olgunlaşmış bir dayanışmaya bağlı olduğu açıktır. Çünkü aydın katları ya da grupları, sınıf üyelerinin rastgele biraradalığından oluşan niceliksel bir bütünü değil, sınıf üyelerinin bireysel özelliklerinden bağımsız olarak gelişen anonim bir özneyi temsil eder.

İlerici aydın oluşumu zorlu ve sancılı bir sürece dayanır; çünkü bir kimsenin doğuştan ya da sonradan edindiği toplumsal aidiyetlerinden özerkleşmesi ya da tarafını özgürce seçmesi kolayca gerçekleşiveren bir şey değildir. Onun önündeki en büyük engel, tarafsızlığın olanaklı, hatta daha nesnel ve nötr bir durum olduğu yolundaki yanlış düşüncelerdir. Tarafsızlık savı kadar sınıflar üstü bir konumdan bakma isteği de, her sınıftan aydında rastlanan bir eğilimdir. Nesnellik adına yansızlığı öne süren bazı aydınlar, böylece sınıflar arasında hakemlik yaparak karşıt çıkarları uzlaştırabileceklerine ve toplumsal barışı gerçekleştirebileceklerine içtenlikle inanırlar. Bu iyimser bakış açısı, eşitliğin ve adaletin yapay dengeler yoluyla değil, ancak yeni eşitsizlikler ve paylaşım normları yaratılarak giderilebileceğinin düşünülmesine olanak vermez; daha kötüsü, tarafsızlığın güçlüden yana davranmak, dengeciliğin ise zayıfı daha çok mağdur etmek olduğunun görülmesini engeller.

Başkaldırı, aykırılık, uyumsuzluk gibi nitelikleri de kimilerin öne sürdüğü gibi her (organik) aydının yapısal özelliği olarak değil, daha çok ilerici aydını tanımlayan unsurlar olarak görmek daha doğrudur. İlerici aydının kurulu düzen (status quo) karşısında takındığı eleştirel tutumun doğal sonucu, düzenin devamından çok onun ileriye dönük olarak dönüşümünü öngörmesi ve bu doğrultuda eyleme geçmesidir. İşte eleştiri ile başlayan ilerici aydın tutumu, bu anlamda başkaldırı ile süren ve toplumun yeniden kurulması ile sonuçlanan sürekli, dinamik ve bütünsel bir süreçtir. Burada ilerici aydının eleştirel bakış açısı, aykırı tutumu veya genel olarak düzenle uyumsuzluğu ile taraf tutması arasında diyalektik bir ilişki bulunur. İşte bu yüzden aydın kendi kendisiyle bile sürekli hesaplaşma ve çatışma içinde olan kişidir. Kendisinden hesap sorma sorumluluğunu taşıyan aydının, anarşist tutumunu ve başkaldırma eylemini bir kaldıraç gibi kullanarak, sınıfın temsilciliğinden daha devrimci konumlara doğru hareket etmesi olasıdır. Buradaki başkaldırı ruhu, ilerici aydının vicdanıdır. Ancak kendi vicdanını oluşturabilenler sınıflarıyla ilişkilerini devrimcileştirerek "kolektif vicdanı" kurabilirler. Çağdaş dünyada toplumların etik-politik dinamiklerini temsil edenler, kolektif vicdanın kurucusu olan ilerici aydınlardır. Bu yüzden ilerici aydınları susan ya da susturulan toplumlar, vicdanlarından yoksun kalmaya ve böylece hem politik gerilemeye, hem de etik bir çözülmeye mahkumdurlar.

Organik aydının tanımı gereği ilk niteliği, ait oldukları sınıfın çıkarlarının ve ideolojisinin bilinçli savunucusu olmasıdır. Bunun için kimsenin sınıfını ve ideolojisini açıkça söylemesine de gerek yoktur; gerçekte söylediğimiz ya da söylemediğimiz her söz, hangi sınıfın aydını olduğumuzu, başka bir deyişle hangi tarafta yer aldığımızı hemen ele verir. Bundan yola çıkarak genel bir aydın suskunluğundan söz etmenin hiç doğru olmadığını da söylemek gerek. Çünkü sermayenin aydınları, "mehmetçik" aydınlar, hatta İslamcı ve faşist ideolojilerin aydınları, rejimin kendilerine sağladığı güvenceden ve olanaklardan sonuna kadar yararlanarak konuşurken ve yazarken, daha ötesi saldırırken, seslerini yeterince duyurmayanların ilericiler olduğu, bunların suskunluğunun ise üzerlerindeki baskının ürünü olduğu söylenebilir.

Sorun aydınların susması değil, bir bölümünün susturulması olduğuna göre, çözüm, baskıdan kurtulmakta olduğu kadar susturulanların kendi profillerinde de aranmalıdır. İlerici aydın, artık sosyalist kimliğini başka ideoloijilerin sızıntılarından kurtarmak ve yeniden tanımlamak zorundadır. Resmi ideoloji yakın zamanlara kadar modernleşme, batılılaşma, laikleşme, devletçilik ve ulusçuluk (Türk ırkçılığına dayanan), hatta İslamcılığını yeni yüzleri gibi her biri farklı bir tarihselliğe sahip bulunan, ancak sınıfsal temelleri aynı olan çeşitli ideolojileri tek bir pota içinde eritmeye ve bu karışımından elde ettiği bir bulamacı bağımsız Türk aydını portresi biçiminde çerçevelemeye çalışmıştır. Bundan yararlanan ise sermayenin iktidarı ve ideolojisi olmuştur. Çünkü bu tür eklektik bakış açısı, burjuva aydınların sınıflarının ideolojik hegemonyasını pekiştirmelerini kolaylaştırırken, devrimcilerin ve sosyalist aydınların bir bölümünde kafa bulanıklığına, tutarsızlığa ve güvensizliğe; bir başka bölümünde ise, yalpalamalara, ikiyüzlülüğe ve ihanetlere yol açmıştır. Bu yüzden dünün solcuları arasından "mehmetçik" aydınların çıkmasına şaşmamalı.

İlerici aydın düzene karşı başkaldırının bütünlüğünü görebilme ve bu noktadaki diyalektiği yakalayabilme yetisine sahip bir kimliktir. İleircilerin toplumsal sorumluluğu yalnızca sermayenin sınıf egemenliğine karşı yürütülen bir mücadele ile sınırlı tutulamaz. Bir kere, sosyalist toplum ütopyası yalnızca kapitalizmin alternatifi olan bir üretim biçimini değil, aynı zamanda etik bakımdan insanlığın bugüne kadar hayal ettiği en aşkın toplum idealini simgeler. Sosyalizm mücadelesi odağına kapitalist üretim ilişkilerini koyan, ancak bununla sınırlı kalmayıp var olan tüm eşitsizliklerin ve sömürü biçimlerinin ortadan kaldırılmasını hedefleyen çok yönlü çarpışma stratejilerinin hepsini kapsar.

İkincisi, kapitalizmin diktatörlüğü, yalnızca ücretli emek üzerindeki ekonomik baskıyı değil, tüm yaşam alanları üzerindeki siyasal, kültürel, ideolojik, dinsel hatta bazı biçimleriyle cinsel egemenliği temsil eder. Sermaye sınıfı, hegemonyasını sürdürebilmek için pek çok araca başvurur. Herşeyden önce kapitalist sistem, emek-sermaye çelişkisini yeniden üretebilmek için, öteki toplumsal çelişkilerden ve sınıf içi bölünmelerden yararlanır. Öte yandan, sınıf dışı toplumsal eşitsizlikler ve çatışmalar da kapitalist üretim biçimine içselleştirilerek yeniden üretilir. Bu yüzden, bir yandan sınıf sistemini yeniden üreten, öte yandan onun sınırlarını çizdiği bir çerçeve içinde kendileri de yeniden biçimlenmiş ve kapitalizme içselleşmiş bulunan tüm eşitsizliklere ve bağımlılık biçimlerine karşı çıkılmalıdır. Çünkü söz konusu çelişkiler, sınıf çatışması türleri dışında ortaya çıkmış olsa da, gerçekte sermayenin iktidarıyla eklemlenmiş ortak bir egemenliği yansıtır. Günümüzde bu gerilim alanları ile bunlar üzerinde yükselen mücadelenin dinamiklerinin doğru bir biçimde kullanılması yaşamsal önem taşır. Farklı çatışma alanları arasındaki diyalektik ilişkinin doğru kavranması demek, sorumlulukların doğru tanımlanması ve süreçlere etkin bir müdahalenin gerçekleştirilebilmesi demektir. Bunun başarılamaması ise, zaman zaman yükselen toplumsal dinamizmin, hatta devrimci çatışma olanaklarının egemenlerin manevrasına bırakılması anlamına gelir.

Somuta inmek gerekirse, ilerici bakış açısına sahip olmak, bugün Türkiye'de birden fazla odakta gelişen toplumsal uyanışı doğru ve birarada değerlendirmek demektir. Burada ilerici aydınların sosyalist mücadeleyi dar sınıf haraketleriyle sınırlı görmekten vazgeçmeleri ve kapitalizmin sınıf çelişkilerinin üstünü örtmek için kullandığı toplumsal çatışmaların (ırkçılık, laiklik, insan hakları, hatta yolsuzluklar) birbirleriyle ve kapitalist sömürü düzeniyle olan bağlantılarını açığa çıkarmaları gerekir. Günümüzde laik ve anti-laik unsurlar arasındaki gerilimi Kemalizmin ideolojik çerçevesiyle hesaplaşmaya indirgemek, devrimci perspektifden yoksun olmakla birdir. İslam fanatizmini demokratlık adına hoşgörenler veya tam tersi bir tutumla bunun alternatifini askeri darbelerde arayanlar, ya bilgisizlerdir, ya da kendi içlerindeki faşist özlemlerin ancak bu tür otoriter rejimlerde ve özgürlük düşmanı ideolojilerde güvencede olacağını sezen ya da düşünen kimselerdir. Öte yandan, Kürt sorunu karşısındaki tutum yalnız vicdanları değil, kimlikleri de sınamaktadır. Sorunu baştan bir etnik azınlığın ulusçuluğuna indirgeyenler kendi ırkçılıklarının bilincinde olmayanlar ya da bunu gizlemeye çalışanlardır.

Sömürünün ve buna karşı mücadelenin dinamikleri arasındaki bütünlüğü görmek bile düzene dışardan veya yukardan bakmakla olanaklıdır. Çeşitli baskı biçimlerinin birbirine eklemlenerek başat sömürü ilişkisinin egemenliğini pekiştirmesinde olduğu gibi, söz konusu sömürü ve baskı düzenine karşı mücadele de, birbirleri arasında ilişkiler bulunan farklı çatışma alanlarının diyalektik biraradalığının gerçekleşmesi ölçüsünde başarıya ulaşır. Başat olan sınıf sömürüsünün önceliğini gözardı etmek ne kadar yanlış ise, onu yeniden üreten veya destekleyen öteki bağımlılık ilişkilerine karşı mücadelenin önemini küçümsemek de o derece yanlıştır. Örneğin, devletin, Tanrının ve erkeğin tarihsel otoritesi ile sermayenin egemenliğinin kaynağı bir olmasa da, bunların her biri sömürünün ve baskının ideolojik köklerini besleyerek, etik alanda birbirlerine meşruiyet sağlarlar. Ayrıca kapitalist sömürünün mekanizmalarına bağlanarak sermaye düzeninin çıkarları doğrultusunda yeniden üretilen cinsel eşitsizlikler, etnik baskılar, ırkçı ve şoven düşmanlıklar, gövdesini sermayenin oluşturduğu bir bütünün alt sistemleri olarak işlerler. Bunlardan birinde ortaya çıkan bir aksaklık, ağrıyan bir organın tüm bedeni rahatsız etmesi gibi sistemin tamamını etkiler. Kitleleri uyaran, toplumsal muhalefeti genişleten herhangi bir gerilimin siyasal bilinçlenmeye ve mücadeleye kazandıracağı ivme, bu yüzden asla küçümsenmemelidir.

Kapitalizmin sömürü sistemiyle doğrudan ilişkisi bulunmayan bazı olguların sosyalist mücadele sürecindeki önemini küçümseme, çoğu kez devrimci bir tutum olarak algılanır. Oysa bu yaklaşım doğru olmayıp, henüz ilericilerin ufkunun darlığını göstermiyorsa bile gelecekte onların bakış açılarını büyük ölçüde daraltacak bir düşünce biçimidir. Örneğin, aydın erkeklerin yüzde kaçı kadın hareketlerini (feminizmi vd.) bir kadın kaprisi veya salt düzen içi bir hareket olarak görmekten vazgeçmiştir. Entlelektüel, hatta devrimci erkeklerin bir bölümünün, eşitlik ve özgürlük ideallerini hala ayakkabılarını çıkarır gibi kapılarının önünde, çoraplarını çıkarır gibi yataklarının yanında

çıkarmadıklarını kim söyleyebilir? Buna karşılık kadınlar, özgürleşme çabalarında erkekleri yanlarında değil, karşılarında bulmaktan yakınırken, kendileri de aynı çelişkileri taşımaktan ve özgürleşme ile yeni tür yabancılaşmaların arasında sıkışıp kalmaktan kurtulabiliyorlar mı? Görünen o ki, hayallerinde ve vaadlerinde "ilerici" olan erkeklerin, reel ilişkilerinde "erkek egemen" olmaktan vazgeçmedikleri sürece sistem içi bağımlılık biçimlerinin birbiriyle olan bağlantısını görmeleri kolay kolay gerçekleşmeyecek.

Bu demek değildir ki, düzen karşıtı herhangi bir hareketin içinde geri veya sosyalist mücadeleye karşı unsurlar yer alamaz. Ancak, ilericilik de zaten bunlarla mücadele etmekten öte birşey değildir. Devrimciler bir yandan geri unsurlarla mücadele ederken, öte yandan her türlü devrimci dinamizmi sosyalist mücadelenin ivmesine kazandırmakla yükümlüdürler. Düzene karşı mücadelenin bütünlüğünü gözden kaçıranların reel bir konum elde etmeleri, dolayısıyla kendilerini devrimcileştirmeleri gerçekten güçtür. Bunların devrimcilik, ilericilik adına yaptıklarının çoğu kez "toplum mühendisliği" denen şeyden öteye geçmemesinin nedeni de budur.

Ayrıca, hangi konuda olursa olsun, bir sorunun ortaya konmasına veya mücadelenin hedeflerine ve kullandığı yöntemlere ilişkin olarak farklı düşünmek herkesin hakkıdır. Dahası, bu, her ilerici aydının hakkı olmaktan öte görevdir. Özellikle sosyalistlerin, kadın hareketleri, etnik mücadeleler ve ulusçuluk başta olmak üzere sınıf dışı kimliklerle ortaya çıkan ve gelişen hareketlerin dinamikleri ve yönü ile bunların anti-kapitalist karakteri konusunda çok duyarlı olmaları gerekir. Mollalar hareketinin anti-emperyalist söyleminden kapizalimze karşı bir devrimin gerçekleştiği sonucunu çıkaranları, tarih birkaç yıl içinde düzeltmiştir. Kürt mücadelesi karşısında Türk ırkçılığına karşı çıkmak ne kadar görevimiz ise, Kürt hareketi içindeki ırkçı ya da gerici unsurları göstermek ve bunlarla mücadele etmek de aynı derecede sorumluluğumuzdur. Burada tutumumuzu toplumsal hareketin tarihsel yönüne ve dayandığı ideolojiye bakarak belirlemeliyiz.

Ancak koyacağımız koşullar ne olursa olsun, bir halka karşı ırksal, etnik ve başka temellerde yürütülen her türlü ayrımcılığa karşı cephe almak, tutum takınmak, aydın kimliğimizin ve sorumluluğumuzun bir gereğidir. Bunu yaptıktan sonra takınacağımız tutumun koşullarından, koyacağımız rezervlerden söz etmeye hakkımız olabilir. Sosyalistlerin sorumluluğu, bir siyasal hareketin düzen karşıtı ve dinamik unsurları ile sosyalist mücadelenin ilişkilendirilmesini sağlamaktır. Bu sorumluluk, ya söz konusu hareketin, ideolojinin ilerici ve özgürleştirici unsurları ile sınıf mücadelesinin koşutluklarını göstermekle ve kurmakla ya da ikisi arasındaki çelişkiye ve karşı dinamiklere dikkati çekmekle, bunları gidermeye çalışmakla gerçekleşir.

İlerici aydın, toplumsal direniş odakları arasındaki diyalektik bütünlüğü kurmaya çalışırken, kendisini yeniden üretir. Bu açıdan ilerici partiler, sendikalar ve kitle örgütleri, işçi sınıfı aydınlarının (organik aydınların) yetişmesini sağlayan başlıca toplumsal ortamlardır. Söz konusu toplumsal örgütlerin varlığı ve dinamizmi ile anonim bir ilerici aydın kimliğinin gelişmesi ve etkin bir toplumsal güce dönüşmesi arasında sıkı bir bağ bulunur. 12 Eylül rejiminin devrimci

sendikalar, üniversite, basın ve demokratik kitle örgütleri üzerinde uyguladığı şiddet, günümüzde ürünlerini vermiş bulunmaktadır. Gerçekten, geçmişte devrimci sınıf örgütü niteliği taşıyan pekçok kurumun, dünyada çürümeye başladığı ve düzene içselleştiği bir zamanda, Türkiye'de de partilerin, sendikaların, baroların ve basının gittikçe sistemle bütünleşmeleri ve devletin ideolojik şemsiyesi altına yerleşmeleri kaçınılmaz bir sonuç olarak görünmektedir. İlericilerin, yalnız toplumsal sorumluluklarından ötürü değil, kendilerini yeniden üretebilmeleri için de ortak platformlar oluşturarak, özel ordular, timler, çeteler biçiminde örgütlenen şiddete karşı çıkmaları gerekir. Bunlar ya yine çeşitli kurumlar (parti, sendika, baro, odalar, basın, hatta üniversite gibi) içinde eşitsiz gelişme odakları oluşturabilirler, ya da toplum içinde eşitsiz direnme mevzileri yaratabilirler. Ancak bu yolla kendi kolektif varoluşlarını gerçekleştirebilirler ve sömürü düzeninin işbirlikçilerine, başka bir deyişle "projecileri"ne karşı "sosyalist mücadelenin projelendirilmesini" gündeme getirebilirler.

Son Söz

Dünyada şiddet, yıkım, korku ve umutsuzluk bir hayalet gibi kol geziyor. Hemen hemen yeryüzünün yarısında savaş var. Ülkeler ya birbirleriyle savaşıyor ya da içsavaş yaşıyor. Gerek ulusçuluğun ve ırkçılığın, gerek etnik düşmanlıkların ve dinsel bağnazlığın yarattığı çatışmalar, bazen sınıf çelişkileri ile birarada, bazen de ona karşı gelişiyor. Ancak ilerleyen ulusçuluğun ya da çoğu kez sınıf çelişkilerinin önüne geçebilen etnik ve dinsel çatışmaların, emekçilerin mücadelesinin önemini azalttığı sonucuna varılmasına yetecek kadar zaman geçmiş değil. Tersine, emek-sermaye ilişkisinin yeniden üretiminin unsurları durumuna gelmiş olan bu sorunlar, çelişkileri örtmek veya bastırmak için kullanıldığında bile, toplumsal çatışmayı daha çok derinleştiriyor. Kapitalist işbölümünde, emek ile sermaye arasındaki birincil sömürü ilişkisini yeniden üretebilmek için yeni alanlara, yeni bölünmelere gereksinim duyuluyor. İster sınıf içi, ister sınıf dışı olsun her yeni çelişki ya da her yeni bölünme, sistemin yeniden yapılanmasına yol açıyor. Öte yandan yeniden biçimlenen sınıf çelişkileri de, daha önceki üretim biçimlerinin kalıntısı olarak günümüze kadar gelen eşitliksizci ilişkilerle ve baskı biçimiyle eklemlenerek, çok yönlü şiddeti kapitalizmin yapısal bir özelliği durumuna getiriyor. Dünyanın hemen her yanında ulusal, etnik, ırksal, dinsel çarpışmaların aynı anda ortaya çıkması ve şiddetin toplumsal bir cinnete dönüşmesi hiç rastlantı değil.

Bu koşullarda, tarafımızı belirlememizi etkileyecek ve bizi ilerici aydın sorumluluğumuzu yeniden tanımlamaya itecek pek çok yeni olguyla karşı karşıyayız. Bir kere, gündelik ve siyasal yaşamımızda sistemli bir şiddetin başka bir deyişle zorbalığın, kıyımın, baskının, hoşgörüsüzlüğün, cehaletin, bilinçsizliğin ve ilkelliğin egemenliği ile karşı karşıyayız. Bu tırmanmadan, şiddete dayanan devlet politikaları kadar sessizliği ile onu meşrulaştıranlar da sorumlu. 12 Eylül rejiminin yarattığı şartlı refleks alışkanlığı, geniş kesimleri edilgenleştirirken, ilericilerin bir bölümünü duyarsızlaştırmış, bir bölümünün ufkunu iyice

daraltmış gözüküyor. Örneğin devletin baskıya dayanan Kürt politikasındaki yanlışlıkları ve ikiyüzlülükle yürüyen laiklik politikasının tutarsızlıkları yeni olgular olmamasına karşın, bu yanlış uygulamaların bugün doğurduğu sonuçları çok değil üç beş yıl önce görüp, tutumunu ona belirlemiş olan kaç ilerici aydın gösterebiliriz? Türkiye'de 1970'lerden beri gözle görülür bir biçimde tırmanan toplumsal bunalım bugün herkesi adı belirsiz kendi belli olan bir savaşta yer almak zorunda bırakıyorsa, bunun sorumlusu kendimizden başkası değil. Özel savaşın yaptığı yalnızca daha önce bölünmüş olan cepheleri ve safları yeniden kurmaktan ve aralarındaki çatışmaları körüklemekten ibaret.

Bugün tepkisizlik, şiddeti onaylayan, suskunluk ise cinayetleri meşrulaştıran bir işleve sahip olmuş durumda. Şiddet, yalnızca sokaklarda, askeri operasyonlarda, karakol veya cezaevlerinde değil; parlamentoda, yargı organlarında, emek pazarında, eğitim kurumlarında, işbirlikçi kalemlerin sütunlarında, ezanın saldırgan bir biçimde okunmaya başladığı minarelerde, aile içinde, cinsellikte, kısaca yaşamımızın hemen her anında ve hemen her alanında var. Bugün seyirci kaldığımız devlet eliyle ya da devlet desteğiyle gerçekleştirilen yargısız infazların, gözetim altındaki kaybolmaların, kontrgerilla operasyonlarının veya özel tim cinayetlerinin bir gün bizim de kapımızı çalması olası. Çünkü böyle bir sonucu tepki göstermeyerek biraz da kendimiz hazırlamaktayız.

Bireysel ya da toplumsal olsun, sorumluluğun, taraf tutmakla, başka bir deyişle sınıf üyelerinin ya da organik (aydın) elemanların sınıf ideolojisinden ve çıkarlarından yana açık ve etkin bir tutum geliştirmeleriyle biçimleneceği ortada. Suskunluk, sorumsuzluğu ya da yansızlığı değil, sonuçta ötekinin yanında davranma veya onun sorumluluğuna ortak olma işlevini görmekte. Tepki belleğin bir yanıtıdır ve toplumun belleği onun tarihini oluşturur. Çarpıtılmış bir tarih ve bunun yol açtığı bilgisizlik ve bilinçsizlik, toplumsal belleği sakatlıyarak yanlış tarafta yer almalara yol açıyor. Toplumsal belleğini oluşturamayanlar ise, yalnızca unutmaya ve susmaya değil, ayrımında olarak ya da olmaksızın ilerici aydın konumundan yavaş yavaş uzaklaşmaya, sonuçta karşı saflarda yer almaya daha çok mahkumdurlar.

O halde toplumunu değiştirmek isteyenlerin yapacağı ilk şey, toplumsal yapıyı yeniden kuracak çatışma dinamiklerini yakalayıp, devrimci mücadele alanlarına etkin bir biçimde karışmaktır. Çünkü toplumsal bunalım, toplumsal yapının (sınıf yapısının) sınırlarını çizdiği bir çerçeve içinde ortaya çıkmakla birlikte, çatışma türlerinin kendisi de toplumsal yapıyı yeniden kurmaktadır. Bu önerme, ilerici aydın sorumluluğunun sınırlarını bize gösterir. İlericilerin toplumsal bunalım sürecine seyirci kalmaları, yalnızca var olan sorunları ya da statükonun korunmasına değil, toplumsal sistemin, gittikçe daha fazla bizim dışımızda, hatta bizim karşımızda yeniden yapılanmasına katkıda bulunmak anlamına gelir. Dün susmamızın bedelini bugün kan kusarak çekiyorsak, bu, bugün tepki göstermememizin ve taraf tutmaktan kaçmamızın bedeli yarın bize, yaşama şansımızın bile olmayacağı berbat bir dünyanın kuruluşu ile ödetilecek demektir.

ULUSÇULUK VE YUNANİSTAN ÖRNEĞİ

H. Millas

"Hatta bir aralık Ermeniler ve Türkler arasında genişçe ölçüde milli kavgalar bile olmuştu. Fakat bu hareketler, aydın sayısının azlığı ve milli hareketin yeniliği dolayısıyla milletin geniş kütlelerini içine alamadı. "Ş.S. Aydemir-Suyu Arayan Adam.

I- ULUSÇULUK

Giriş

Ulusçuluk konusunda en saygın araştırmacılardan sayılan Huge Seton-Watson, "Ulusçuluk'un 'bilimsel tanımının' verilemeyeceği sonucuna vardım; ama ulusçuluk var olmuş ve hala da var olmaktadır" diye yazmıştı (Seton-Watson 1988, 5).[1] Gerçekten de ulusçuluk olayı kimi çarpıcı çelişkiler ve şaşıtıcı özellikler içermektedir. A) Hem tarih içinde çok yeni bir kavram olarak karşımıza çıkmakta ama hem de ulusçuluğu benimsemiş olanlarca çok eskilere, kimilerine göre tarihin başlangıcına dek uzanan bir duygu ve toplumsal güç olarak algılanmaktadır. B) Ulusçuluğun hem çağdaş toplumun, yani kapitalist yapının bir türevi olduğu savunulmakta hem de toplumsal altyapının hemen hemen etkilenmiyormuşcasına dünyanın her köşesinde, feodal yapının hatta kabile geleneğinin çok güçlü olduğu toplumlarda da bile rastlanabilinmektedir. C) Hem zamanımızın egemen ideolojisi gibi bir görünümü vardır ama aynı zamanda da bu ideolojinin saygın ve tanınmış bir savunucusu ya da kuramcısı günümüzde hala ortaya çıkmamıştır.

Ulusçuluk'un incelenmesinde ek bir sorun "ulusçuluk" başlığı altında ele alınan konuların çeşilliliğidir. Ulusçuluk, tarihsel bir olay olarak toplumları "birleştiren" bir hareket olarak algılanır (Italya ve Almanya örneği); ama aynı zamanda devletleri dağıtan ve ayrı devletler doğuran hareketler olarak da (Polonyalılar, Çekler, Yunanlılar, günümüzde Yugoslavya örneği gibi). Kimi zaman devrimcidir, yıkar ve yeniden kurar (Fransız Devrimi); kimi zaman statükoyu korumak için genellikle halkların ayaklanmalarını bastırmak isteyen 18. ve 19. yüzyıl imparatorlukları ile olduğu gibi, kıyımlara

başvurur (İngiltere, Osmanlı devleti). Sömürgeciliğe de "ulusçu" damgası vurulmuştur, ona karşı olan antiemperyalist mücadele de "milli" bağımsızlık mücadelesidir. Naziler ve Faşistler de "milliyetçidir", kimseye yan bakmadan vatanlarını seven yurtseverler de.

Kimi zaman ulusçuluk a) Batı Avrupa ve b) tüm öteki ulusçu hareketler diye iki büyük grup olarak sınıflandırılır (Kohn, 329). Kimiler şu ulusçu sınıflandırmayı önerir: 1) incancıl, 2) Jakoben, 3) geleneksel, 4) liberal, 5) entegral, 6) ekonomik ulusçuluk (Hayes). Başka bir araştırmacı 1) entegre edici (1815-1871), 2 dağıtıcı (1871-1890), 3) saldırgan (1900-1945), 4) çağdaş ulusçuluk olarak sınıflandırılmasından yanadır (Syder, 49). Marksistler ise ulusçuluğu bir "yanlış bilinç"' olarak tanımlamışlar, gelişen sınıf mücadeleleri önünde önemini ve işlevini kaybedeceğini savunmuşlardı.

Ulusçuluğun ve ulus-devletin doğuşu da farklı yorumlanmıştır. Kimileri "ulus bilincinin" ulusal devleti doğurduğunu savunmuştur, kimileri ise kapitalizmin ulusal bilinci ve ulus-devletini; yani bir görüşe göre "bilinç" tarihe yön vermiş, başka bir görüşe göre ise politik ve ekonomik koşullar sonucu belli bir devlet ve ideoloji ortaya çıkmıştır. Birinci görüşün savunucularına göre yüzyıllarca öncelere uzanan ulusal öğelerin varlığı belli koşullarda çağdaş bir konum edinmişlerdir; öteki görüşe göre ise ulusların varlığı yepyeni bir olgudur, eskiyle pek ilişkili olmayan bir çağdaş ideoloji ve toplumsal yapıdır.

Ulusçuluğun hep saldırgan, ulus merkezli bencil, öteki uluslara karşı bir hareket olduğu da savunulmuştur; insanların arasında sevgiyi ve dayanışmayı sağlayan üstün toplumsal bir kuruluş, düşünce ve duygu biçimi olarak da. Gerçekten de tarihten seçmeler yaparak "ulusçuluk" denen hareketin bütün bu özellikleri zaman zaman ya da yöreden yöreye sergilemiş olduğunu kanıtlamak zor değildir. Kuşkusuz bütün bu özelliklerin bir bölümünü içeren toplumsal hareketler tarih içinde var olmuşlardır. Ama sorulması ve yanıtlanması gereken soru şudur: böylesine bir çeşitlilik gösteren bu toplumsal hareketleri "ulusçuluk" adı altında sınıflandırmamızı meşrulaştıran ortak yan nedir? Yoksa farklı hareketlere, yanlış bir davranışla bir tek isim mi vermekteyiz?

Burada, bu sorunların ve soruların ışığında, ve tarihçilerin, toplumbilimcilerin ve sosyalbilimcilerin "genel olarak" kabul ettikleri yaklaşımların sınırları içinde kalacak, ulusçulukla ilgili görüşler sunulacak ve en kabul edilebilecek açıklanmaların seçimine çalışılacaktır. Son bölümde bu açıklamaların ışığında Yunan ulusçu hareketinin doğuşuna, özelliklerine ve seyrine değinilecek, bu canlı örnek kuramsal açıklamaların ne denli geçerli olduklarına ışık tutacaktır.

Ulus'a Verilen Anlam

Ulus'un doğuşu, gelişmesi ve evreleri ileride ele alınacaktır. Burada kısaca çağdaş araştırmacıların, ya da daha doğrusu çağdaş araştırmacıların gittikçe artan bir bölümünün, genelde halk kitlelerinin inançlarını ve halk kitlelerinin desteğini arayan politik dünyanın aksine,

"ulus" anlayışının ve "ulus"un tarih içinde çok yeni olduğunu kabul ettiklerini anımsatalım. Ancak günümüzde hemen hemen her ülkede egemen ve yaygın anlayışa göre, "ulus" -ve özellikle "bizim" ulusumuz- çok eskilere uzanır. Her halde Amerika kıtası devletleri dışında her ulusal devletin resmi ideolojisine göre, o devletin ulusal kökenleri tarihin ilk dönemlerinde yatar. Örneğin çağdaş Yunanistan'da yaygın anlayışa göre, Yunan ulusu üç bin yıllık bir devamlılık sergilemektedir. Yeni yayınlanmış olan ve Atina Akademisi ödülünü almış olan ve Antik Yunan'dan bugüne uzanan onbeş ciltlik saygın bir yapıtın "Yunan Ulusunun Tarihi" adını taşıması hiç kimseyi şaşırtmamıştır (Historia ....). Türk ulusunun da yaklaşık yüz yıllık bir tarihe sahip olduğu görüşü her halde Türkiye'de kolaylıkla benimsenmeyecektir.

"Ulus" kavramı ile ilgili bu "bilim adamları"/yaygın inanç anlaşmazlığının iki kaynağı vardır. Birincisi, ulusun, ve ulusçuluğun, ilerde de göstereceği gibi uluşçu ideolojinin temel anlayışına uygun olarak, çok eskilerden kaynakladığına duyulan inançtır". Bir ulusla özdeşleşen kimselerin ulus derken "yeni" bir ulam (kategori) algılamaları inançlarına ters düşmektedir. Bu "yeni"liği kabul etmeleri demek algılamalarına uymayan farklı bir tarihsel yorumu kabullenmeleri ve benimsemeleri, farklı bir tarih anlayışını kabullenmeleri anlamına gelecektir.

Anlaşmazlığın ikinci ve belki de daha önemli nedeni, "ulus" devleti ve toplumu ile daha önce tarih sahnesinde görülmüş devlet ve toplumların farklarının açıklığa çıkarılmamış olduğudur. Tarihte örneğin soylar, boylar, kabileler, feodal imparatorluklar, dinsel cemaatler, ümmetler, kültür, gelenek, dil grupları temeline dayalı topluluklar, bu çeşitli grupların bir araya gelişi ile oluşturulmuş "federal" devletler, v.b. görülmüştür. Bu devletlerin içinde belli bir grup kimliği taşıyan, bir dayanışma içinde bulunan ve bu açıdan bugünkü ulusları andıran topluluklar ve gruplar kuşkusuz vardı. Dilimiz, özellikle günlük konuşma dili, bu gruplar ile çağdaş ulus kavramı arasında bir ayırım yapmamaktadır. Türkçe sözcükler - ama bu başka dillerde de öyledir- ulus'un tanımı olarak "dili, kültürü ve ülküsü bakımından başka topluluklardan ayrılan topluluk" gibi tanımlar vermektedirler.(2) Ancak böyle bir tanım kuşkusuz anlaşmazlığı kaçınılmaz kılmaktadır.

Tarih içinde "dili, kültürü, ülküsü bir olan", ama başka bir tanıma göre "ulus" düzeyine varmamış bunca topluluklar olmuştu. Ulus öncesi toplumlar ve topluluklar ile çağdaş anlamda "ulus"un aynı sözcükle, yani "ulus" sözcüğü ile ifade edilmesi kuşkusuz büyük bir kavram anlaşmazlığı doğurmaktadır. Aynı karışıklık İngilizce, Fransızca vb. dillerde görülmektedir. "Nation" kelimesi her yazar tarafından yeniden tanımlanmakta, açıklığa kavuşturulmaya çalışılmakta ve kimi yazarlar "nation" ile "çağdaş ulusu" betimlediklerini açıklamak gereğini duymaktadırlar. Ancak önemli olan, ve kavram karışıklığını körükleyen konum budur. Bu aynı yazarların ulus öncesi toplum için -kabile gibi ilkel düzenleri aşmış olan topluluklar için- şimdiye dek kabul edilmiş ve benimsenmiş bir sözcük önermemiş olduklarıdır.

Ulusçuluğu bir "dil, kültür, ülkü birliği" olarak algılayanın bu toplumsal durumun, bu topluluğun, ancak son bir iki yüzyılda ortaya

çıktığını kabul etmesi doğal olarak, hatta haklı da olarak da çok zordur. Dil, kültür ve ülkü birliği sergilemiş toplumlar tarih içinde sık sık karşımıza çıkmışlardır. Eski Yunan site devletleri, tarih içinde Yahudiler, imparatorluklar içinde dinsel ya da dil birliğine dayalı cemaatler bilinen örneklerdir. Hatta bu topluluklar kimi zaman, bugün başka bir anlamda kullanılan "ulus" sözcüğü ile de isimlendirilmişlerdir. Örneğin Osmanlı devleti içindeki cemaatlere "millet" denmiştir. Kuşkusuz bu sözcüğün anlamı o dönemlerde "ulus" anlamı taşımıyordu, ancak sıradan bir (ulusçu) yuttaşın bunca yıllık dil, din, kültür ve ülkü yakınlığına dayalı "millet"in, "ulus" oluşturmamış olduğunu -hatta eşanlamlı sözcükle söylediğimizde, "millet" oluşturmamış olduğunu- kabul etmesi kolay değildir; hatta "millet olmayan millet" anlayışı ona anlamsız bir kelime oyunu gibi gelebilir.(3)

Yapılması gereken, çağdaş anlamda ulus'u ve ulusçuluğu, dil, (kimi zaman din), kültür ve ülkü birliği oluşturmuş olan daha eski toplumlardan ayrı bir biçimde ve herhalde ayrı sözcükler ve adlarla nitelemektir. Böyle bir kimlik taşıyan toplumlar tarih içinde her zaman vardı; bu gerçek de kuşku bırakmayacak biçimde ortaya konmalıdır. Ulusçuluk ise belli bir anlamda, belli bir devlet yapısı içinde ve tarihin görece son dönemlerinde ortaya çıkmış belli bir ideolojik anlayışla bir "dil, kültür, ülkü, vb. birliği" sergileyen bir toplum yapısıdır. Bu yazıda çağdaş ulus devletinin, ulusun ve ulusçuluğun doğuşu ve gelişmesi ele alınırken, kültür birliği sergileyen ulus öncesi toplumlar ve cemaatler için "etnik toplumlar" ya da "etnik gruplar" sözcüğü kullanılacaktır.(4)

Ulusal Devletin Doğuşu

Kapitalist dinamizm toplumsal gelişmeleri etkilemeye başlamadan önceki dönemlerde, bu döneme "feodal dönem" de diyebiliriz, devletler ve toplumlar, genellikle birbirleriyle pek kaynaşmamış, kopuk, "çok tabakalı", "çok cemaatli" ya da çok "etnik gruplu" bir görünüm sergilerlerdi (Mann, 17). Çağdaş ve ulusal devlet ise kapitalist toplumla aynı dönemde ortaya çıkmıştır. Kimi araştırmacılara göre çağdaş ulusal devletler kapitalizmin ürünüdürler. Ancak kapitalizmin ve "ulus"un doğuş tarihleri üzerinde tam bir anlaşma sağlanmamıştır. Kimileri kapitalizmi, endüstri kapitalizmi ve devrimi ile özdeş algılayıp bu dönemi 18. yüzyıla dek geç algılamakta, kimileri ise kapitalizmin ilk belirtilerini 8.-10. yüzyıllara dek gerilere götürmektedirler.

Kapitalizmin ve ulus-devletinin birden bir patlamayla değil de ağır ağır gelişen bir birikim sonucu ortaya çıktıklarını savunmak, tarihsel verilere daha uygun gelmektedir. Kapitalizmin temel özelliklerini ise belirlemek güç değildir: a) meta üretimi, yani emek dahil bütün üretim faktörlerinin araç olarak alınıp satılabilmesi; b) üretim maddelerinde özel mülkiyet, yani üretim maddelerinin devlet, loncalar, toplum ya da Tanrı tarafından değil kapitalist sınıf tarafından denetlenmeleri; c) emeğin üretim araçlarından bağımsız ve kopuk olması, yani çalışanların emeklerini satıp ücret almalarıdır.

Kapitalizmin egemen üretim biçimine dönüşmesi yüzyıllar gerektirecekti. Ancak daha 9. yüzyıldan başlayarak bu yönde bir dinamizm kendini duyuracaktır (Mann, 377-466). 6. yy'da su değirmeni

yaygınlaşır; 7. yy'da Kuzey Avrupa'da madeni sapan kullanılır; 8. yy'da üç parçalı tarla ekimi uygulanır; 9. yy'da nal ve yeni koşul takımları kullanılır. Bunlar üretimi artıran çok önemli yeniliklerdi. Kentleşme olayı, Roma hukukunun yeniden ortaya çıkması, bürokratik devletin görünmesi, denizcilikteki devrim, Rönesans, Protestanlık gibi hareketlerin kökenleri de ortaya çıkmalarındaki dönemden birkaç yüzyıl öncelerde yatar. 9. ve 10. yüzyıldan başlayarak Avrupa'da nüfus artışı başlayacaktır. Ama nüfus patlaması 15. yy'da ve özellikle 17. yy'da olacaktır.

F. Braudel'e göre Avrupa'da ve özellikle Batı Avrupa'da gelişen ve dünyada bir çığır açmış olan kapitalizmin bu bölgede doğmuş olmasının temel nedeni çok eskilere uzanmaktadır. Bir yanda yüzyıllarca merkezi bir yönetimin yokluğu sonucunda ortaya çıkmış olan kentlerin özerk yaşamları ve ticaret ve başka ekonomik alanlardaki rekabetleri, öte yanda Germen göçleri sonucunda Avrupa'da kendisini duyuran bir tür "demokratik" geleneklerin, örneğin liderlerin seçimle ya da genel onayla seçilmeleri, kentlerde yönetimcilerin ortak toplantılarda kararlar almaları gibi, yaygınlaşması sonucunda Avrupa'da, dünyanın başka yörelerinde pek görülmeyen bir uyanış ve dinamizm doğmuştu.

Ortaçağda "patrie" (vatan) ve "nation" (ulus) sözcükleri vardı ancak anlamları farklıydı; birincisi bugün de halk arasında kullanılan "memleketin nere?" anlamındaki gibi bir insanın yurdu, doğduğu büyüdüğü yer anlamındaydı, ikincisi ise "bölüm" anlamındaydı. Örneğin Paris Üniversitesi dört "nation"a bölünmüştü (Oran, 28).

14. yy'dan başlayarak tüccarların etkinliği ve monarkların oluşturdukları ordular, feodalizmin sonunun yaklaştığını gösteriyordu. Her iki gelişme de güçlü ve merkezi bir devletin desteğine gerek duyuyordu. Kilisenin zayıflaması, her yöredeki en güçlü ileri gelenin her aşamada gittikçe daha büyük bir alanı kontrolüne geçirmesi, monarkların ve kralların ortaya çıkması ve bu yöndeki en belirgin gelişmelerdi. Ticaretle ilgilenen kimseler yeni bir hukuksal düzen ve özellikle mülkleri ve ticaretleri için toplumsal güvence istiyorlardı. En geniş bir çevre içinde aynı hukuksal temellerin geçerli olmaları çıkarlarına çok uygundu. Krallar bu dönemde böyle bir düzeni kurabilecek en gerçekçi çözüm gibi algılanıyorlardı.

Bürokratik ve krala dayanan bir devlet biçimi ortaya çıkmaya başladı. Kral ordusunu kurarken silah siparişlerini de onu destekleyen yeni ve girişimci sınıfa vermeye başlamıştı. 1361 İngiltere'de yün ihracatı devlet desteğinde tekelleşecek, vergi karları ise devlet kasalarına akacaktı. Ordu için gerekli görülen siparişler ise gene üretici kapitalistlere güç sağlıyacaktır. Ordu oluşturma çabaları güçlü merkezi devlet kurma çabaları ile özdeş gibidir. Merkezi, toplumun (kapitalist) ekonomik yaşamını denetleyen devletin ortaya çıkışı tüm toplumsal güçlerin bir sonucuydu ama bu süreç temelde devlet yöneticilerinin bilinçli çabası ile gerçekleşiyordu. Sınırlı belli siyasal birimler kralların yönetimi altında ve gittikçe güç ve etkinlik kazanan burjuva sınıfının desteğiyle oluşmaya başlamıştı. Bu siyasal birimler ulus-devletin öncüleriydi.

11. ve 12. yy'dan başlayarak krallar güçlenmeye başlar. Pazar ve

pazar ekonomisi kent ve yöreler arası bir yaygınlık kazanır. Ticaret yaygınlaşır. Zamanla Papa'nın tek dinine karşı, çeşitli ülkelerde yerel ve "ulusal" denebilecek mezhepler ortaya çıkar (16. yy'da Luther, Calvin, İngiliz kilisesi gibi). Bu gelişmeler çağdaş anlamda "ulus"un doğmasını hızlandıran gelişmelerdi.(5)

Yeni dönemde Krallı devletler ekonomide etkin bir rol oynadılar. Merkantilizm hareketi ülkeler arasında gelişen ticaretin devlet eliyle korunması biçiminde gelişecekti (Wanlass 264). Egemen düşünce -ve her halde bu anlayış çağdaş ulusçu anlayışa çok yakın olan bir bakış açısıdır- bir ülkenin çıkarının öteki ülkenin zararı olduğu yönündeydi. Merkantilizm 1516'da V. Şarl'ın Ispanya tahtına geçmesi ve Venedik'e karşı önlemler almasıyla başlamıştı. Sırasıyla İngiltere (Whig partisi) ve Fransa (Jean Colbert 1619-1683) gibi ülkeler gümrük kontrolünü 17. yy. boyunca uygulamışlardı. Bu korumacı gümrük politikası ile endüstri korunmuş, ordu güçlendirilmiş ve sömürgecilik hızlandırılmıştır. Almanya'da bu hareket "kameralizm" adı altında gelişti.

Bir yüzyıl sonra ortaya çıkacak ve egemen olacak olan ve merkantilizmden bütünüyle farklı hatta ters bir anlayış olan Fizyokratlar hareketi de (F. Quesnay, 1694-1774 örneğin), Adam Smith (1723-1790) ile gene ulus devletinin çıkarlarını savunacaklardır. Çünkü güçlenen ulusal endüstriler artık serbest pazar peşindeydiler. Kendilerini korumaya çalışan devletlere karşı, Fizyokratlar gümrük duvarlarının kaldırılmasını savunuyorlardı. Serbest pazar, ekonomide ve giderek toplumda "özgürlük" kavramları gündeme gelmişti. Güçlü burjuvazi her türlü ekonomik, hukuksal, geleneksel engellerin ve yasaklamaların kalkmasını istiyordu.

Johm Lock bu dönemin adımıdır: bir devlet içinde gerçekleşecek mülkiyet ve özgürlük. Vurgu devletin bütünlüğüne, ulusun birliğine değildi; temel slogan "yurttaşın özgürlüğü" idi. Ama burjuva devrimler sonunda, 1789 Fransa devrimi ile de olduğu gibi, güçlü acımasız ve "ulusun birliği"ni temel sayan rejimler oluşturdular (Ağaoğulları, 225)

Savaş politikasının bu gelişmelerde ne gibi bir rol oymadığı da ilginçtir. Bu konuda devlet ile kapitalist güçler bir yerde içiçedirler. İngıltere örneğin 1695-1820 yılları arasında, yani 125 yıl içinde, toplam yaklaşık 50 yıl süren yedi savaşa girişmişti. Her savaşta devlet askeri harcamaları büyük bir artış sergilemişlerdi. Artış sonucu, 1700 başlarında 2-6 milyon sterlin olan bu harcamalar bir yüzyıl sonra, basit fiyatlarla 26 milyonu aşacaktı (Mann, 484). Toplam devlet harcamaları aynı yıllarda sabit fiyatlarla 15 kez, cari fiyatlarla 35 kez artacaktı. İngiltere'de 13.-19. yüzyılları içinde devlet harcamalarının % 70-90'nı askeri harcamalardı. Ancak merkezi bir devlet tarafından oluşturulabilecek bu harcamalar burjuva sınıfını güçlendirmiş, buna karşılık da bu devlet onların açık desteğini kazanmıştı.

Merkezi ve parlamento aracılı ile denetleyebileceği bir devlet, güçlenen burjuva sınıfının istediği çözümdü. Bu yolda karşısında aristokrasi, yanında ise müttefik olarak köylü ve oldukça güçsüz olan işçi sınıfı vardı. Bu savaşın subayları aydınlardı. Rousseau'nun "genel irade" anlayışı da bu yolda önemli bir adımdı. Tek tek halkın bireyleri değil, burjuvazinin denetlediği parlamento aracılığıyla denetim, soyut bir "genel yarar" adına toplumun en güçlü kesimine geçiyordu: tarih

sahnesine yeni çıkmış olan orta sınıfa. Çıkar, egemenlik, yarar, irade gibi kavramlar da "halk"tan alınıp gene soyut bir kavram olan "ulus"a aktarılıyordu. "Ulus" çıkarının sözcüsü de, halkın sözcüsü olan tek tek her yurttaşın aksine, gene egemen burjuva idi.

Ulusçuluğun Kuramlaşması

Ulusal devletin ortaya çıkışını hazırlayan olaylar ve gelişmeler açıkça dile getirilmiş bir kuramsal çerçeve içinde oluşmadı. Özellikle Fransa ve İngiltere'de ortaya çıkan ulusal devletlerin amacı, ulusçu bir ideolojinin temel ilkelerini gerçekleştirmekten çok, merkezi denetimi sağlamak ve tarih sahnesine yeni çıkmış orta sınıfın kimi gereksinmelerine yanıt bulmaktı. Yani amaç ideolojik ağırlıklı değil, politik ve pratik ağırlıklıydı.(6)

Ulusçu ideoloji kuramsal bir içerik kazandıktan sonra ise artık yerel koşullardan hemen hemen bağımsız bir biçimde hemen bütün dünyada uygulanabilecek bir dinamizm olarak yaygınlaşacaktı. Orta ve sonra Doğu Avrupa'ya yayılan ulusçuluk farklılıklar gösterecek ama bütün bu hareketleri "ulusçuluk" başlığı altında ele almamızı sağlayan bir benzerlik ya da ortak yan da sergileyeceklerdi(r).

Fransa-İngiltere örneği ile öteki "uluslar"ın tarihi arasında en büyük fark herhalde ilk iki devletin yüzyıllardan beri bağımsızlığı tatmış olmalarıydı. Ayrıca Fransız ve İngiliz etnik grupları göreceli olarak oldukça homojen toplumlar oluşturmuşlardı. Oysa Doğu'da etnik gruplar karışık bir biçimde, genel olarak geniş bir bütünlük içinde "azınlıklar" olarak yaşamışlar ve doğal olarak da "etnik içerikli" bir bağımsızlığı da pek tanımamışlardı. Bunun temel nedeni ise büyük insan göçlerinin batı Avrupa'da doğuya kıyasla çok daha erken tamamlanmış olmalarıydı. Daha üç yüz yıl önce Osmanlılar'ın Viyana'da olmaları göçle ilgili bir dürtünün doğuda ne denli canlı olduğunu gösterebilir (Macartney, 50)

Orta ve Doğu Avrupa'da ulusçuluk genellikle "ulusal bağımsızlık" mücadelesi olarak ortaya çıkması da bu nedenle açıklanabilir. Hatta hemen hemen bütün bu hareketlerin, ulusallığın temel ilkesine de ters gelecek biçimde,din ağırlıklı olmaları da, yüzyıllar içinde etnik grup bilincinin çok önemli bir biçimde dinle de belirlenmiş olmasındandır. Hobsbawm'ın, ulusal bağımsızlık savaşlarının tarih içinde genellikle karşı dinden bir güce karşı verilmiş olduğunu yazması bundan olsa gerekti (171).

Batı Avrupa, yani temelde İngiliz-Fransız ulusçuluğu ve ulusal devletleri, kurulu bir devlet temelinden yola koyulmuşlar ve bu devletin denetimi ve dolayısıyla özü, yapısı, yurttaşlarıyla ilişkisi konuları etrafında gelişmiştir. Orta ve Doğu Avrupa'da ortaya çıkacak ulusçuluk hareketleri daha çok "kültür" ağırlıklıdır. Bu yörelerde ortaya çıkan ulusçu haeketler dile, dille ilgili gramerlere, folklora, filolojiye daha çok önem vermişlerdir. Onlar dayanacakları bir devlet geleneğinden yoksundurlar.(7)

Kimi yazarlara göre, ve haklı olarak, batı ile orta/doğu Avrupa ulusçuluğu arasında farklar vardır. İleriye sürülen farklar arasında a) toplumsal sadakatin batıda "millet kavramına" verildiği ama örneğin

Almanya örneğinde "devlet"e verilmesi,(8) b) burjuvazinin zayıflığı ve kendine olan güvenin eksikliğinden gene devletin önemli sayılması, c) geciken ulusçuluk ve batıyı taklit sonucu, doğu ulusçuluğunda "kültürel yanın" ağır basmasıdır; romantizm ve "volk" kavramının vurgulanması bunu gösterir. Balkanlarda ise "bağımsızlık" olayları esaret altında bulunan milletlerin varlığı ile açıklanmaktadır (Oran, 36-44)(9)

Bu konuda yani, dünyanın çeşitli yörelerinde görülmüş "farklı" ulusçu hareketlerle ilgili en açık ve tutarlı açıklama herhalde Seton-Watson'undur. Ona göre, ulusçuluğu batıya ve doğuya özgü iki temel kategoriye ayırmak "batıcı" bir peşin yargıdan kaynaklanmaktadır. Bu batıcı görüşe göre, batı Avrupa'da gelişmeler "normal" bir gidiş izlemişler, doğuda ise ulusçuluk biraz aksak biraz tutucu ve hatta gerici ve zararlı bir yol izlemiştir. Yazara göre bu gerçekliğin saptırılmasıdır. Son dört yüzyıl boyunca dünyanın her yanında ulusal devletler kurulmaktadır; doğu ve batı modelinden söz edemeyiz. Temelde aynı sonucu veren, yani devleti ve ulusu doğuran, üç farklı gelişme vardır (Seton-Watson 88, 10).

Birinci durumda egemen devlet ve ulus bir arada ve aynı hızla tarih sahnesinde ortaya çıkmışlardır. Örneğin batı Avrupa'da İngiltere, Fransa, Hollanda, İsveç, Portekiz bu gelişmenin örnekleridir. Bu devletler ulusal devletlerdir. Oysa Avrupa'da kimi devletler "egemen" olmakla birlikte "ulusal" değillerdi; kimilerinde bir ulustan (etnik grup, H.M.) çok ulus vardı, örneğin Ispanya, Polonya, Macaristan; ya da bütün bir ulusun yalnız bir bölümünü içeriyorlardı, örneğin Napoli ve Bavarya; ya da her iki durum da vardı, örneğin Prusya.

İkinci tip gelişmede egemen devlet, ulusun oluşmasından önce ortaya çıkmaktadır. Bu gelişmeyi Avrupa dışında görüyoruz. Ekonomik çıkarlardan kaynaklanan "iç savaşlarla" ortaya çıkan Amerika devletleri bu gelişmenin örnekleridir. Afrika'da bu tür gelişmeler görülmüştür. Bu devletlerde "ulusal bilinci" oluşturmak için büyük bir çaba harcanmaktadır. Özellikle Güney ve Orta Amerika devletlerinin nasıl İspanya vb. eyaletlerinin devamı oldukları çok belirgindir. Bu "ulusal" devletler yıllarca önce yönetim kaygılarıyla bölünmüş olan topraklar üzerinde ve hemen hemen aynı sınırları koruyarak ve devam ettirerek ortaya çıkmışlardır.

Üçüncü gelişme, ulusun devletten önce oluşmasıdır. Bu türün örneklerini Balkanlar'da ve Tuna boylarında görüyoruz. Ancak bu "Balkanlar'a özgü" gelişmeler başka yerlerde de görülmüştür. Avusturya-Macaristan olayı Nijerya ve Etiyopya'da tekrarlanıyor. Batı Avrupa'da Basklar, Bretonlar ve özellikle Irlanda var. Kuzey Amerika'da Qebec var. Devlet kurma isteğiyle sorunlar yaratan ulusçuluk, yazara göre, Balkanlara özgü değildir.

Toplumsal kimi gelişmelerin sonucunda egemen/ulusal devlet ortaya çıkarken ve kimi yeni gereksinimlerinin dürtüsüyle ya da dünyada yaygınlaşan yeni ideolojinin etkisiyle etnik gruplar "ulus"a dönüştürülürken, aydınlar da bu gelişmelerin yorumunu ve ideolojisini oluşturmuşlardır. Bu bölüme, halk egemenliği, kan bağı ve ulusların kendi kaderlerini tayin etmeleri gibi birkaç temel görüşe değinerek son verilecektir.

Egemenliğin halktan kaynaklandığı ve dolayısıyla ulusa dayandığı

görüşü, ana devletten kopmak isteyen Amerika kolonilerinde ve aristokratların gücünü yıkmak isteyen Fransız devrimcileri ve bu gelişmelerin öncüleri (Rousseau örneğin) tarafından kullanılmıştır. Sieyes "Ulus nedir?" diye soracak ve soruyu şöyle yanıtlayacaktı: "Ortak bir yasa altında yaşıyan ve aynı yasa yapıcı altında ortaklar topluluğudur". Ona göre Tiers Etat tüm Fransız ulusunu temsil ediyordu. Lafayette de "Haklar Bildirisinde" "Egemenlik ilkesi ulustan kaynaklanır... hiç bir birey bu egemenlikten kaynaklanmayan bir otoriteye sahip olamaz" diye yazacaktı (Macartney 46). Fransız devrimcileri yöresel ya da "etnik gruplara" dayanabilecek bölünmeleri kabul etmemişlerdi. Bretonlar'ın, Alsaslılar'ın, Flamanlar'ın bugünkü anlamda "kendi kaderlerini" saptamaları hiç gündeme getirilmemiştir. 1791 de Yahudilere tüm yurttaşlık hakları tanınmıştı. Devrimin ihraç edilmesi söz konusu olunca "ulusların kendi kaderlerini tayini" başka bir boyut edinmişti.

Orta Avrupa ulusçu hareketinin ideoloğu herhalde Johann Gottried Herder'dir. 1784-1791 yıllarında yazdıklarına göre ulusu oluşturan, bir ailenin uzantısı gibi olan kan bağıdır. Bu görüş zamanında büyük bir coşkuya neden olmuş ve geniş çapta benimsenmişti. Şiirsel içerikli olan bu görüşün hiç bir şöven uzantısı yoktu. Zora karşı olan bu anlayışa göre bir çok ulusun kardeşliği bu yolda sağlanacaktı.

Birkaç yıl sonra Schlegel ulusu oluşturan öğenin kan değil, dil olduğunu ileriye sürecekti. Fichte de her dile karşılık bir ulusun varlığını savunmuştu. Her dil grubu kendi devletini kurabilmeliydi. Bu anlayışlarla ilgili olarak "ulusların kendi kaderlerine karar vermeleri" ilkesi de yaygınlaşmıştı. Bu ilke yurttaşların "kendi istekleriyle karar" anlamındaydı. Zamanla bu görüş, Rousseau'cu bir dönüş yapıp karar kişilerden, bireylerden "ulus"a kaydırıldı. Örneğin Alsace Lorraine için Henrich von Treitschke (1834-1896) gibi kimi Alman yazarların "bilinçsiz kişiler değil -o halkın isteği ile değil- kılıç zoru ulusu birleştirecektir" türünde yazılar yazmaya başlayacaklardı (Macartney, 100).

Ulusçu hareket ve ideolojisi Arthur de Gobineau (1816-1882) ve Houston Stewart Chamberlain (1855-1926) gibi düşünürlerle ırçkılık aşamasına da varmıştır (Wanlass, 370). Uluslar saptanmakla kalmamış kimileri daha üstün kimileri ise daha aşağı görülmüştü. Sosyal Darwinist bir anlayışla da üstün olanlara, örneğin Aryan ırkına, dünya nimetlerinden eşit olmayan bir pay vermek uygun ve bir hak sayılmıştı. Irkçılar başka uluslara karşı içlerinde besledikleri kini, çeşitli bahanelerle meşrulaştırıp saldırgan eylemlere yönelmişlerdi.

Barth ilkel toplumlardan başlayarak tüm toplumlarda görülen grup kimlik duygusunun dışlayan bir bilinç olduğunu söyler; "barbarlar" "gavur" nitelemeleri tipik örneklerdir. Ulusçuluk da kendi grup kimliğini bu dışlayan duygu ve yaklaşım üstüne kurar. Bu duygu önce "egemen devlet" içinde biçimlenmeye başlamıştı. Örneğin 1539 de Richelieu Academie Française'zi kurarak tüm Fransa içinde ortak dilin yerleşmesini kolaylaştırır. O yıllarda "Fransızlar"ın çoğu kendilerini bir kente ya da bir eyalete bağlı sayarlardı. Ulusçuluk bir egemenliğin kültürel duyarlılığı gibi oluşur ve bir ulus devleti yönetim gücü ile ilişkilidir. (Giddens, 219) Ulusçuluğun başarısı ise doğrudan çağdaş bir

devletin yönetim yeteneklerine bağımlı olduğundan her ulusçu hareket kullandığı dil ve ileriye sürdüğü amaçlar ne denli farklı olsa da politik bir harekete dönüşür.

Ondokuzuncu yüzyılın başında artık devlet kurma, devleti sürdürmek ya da korumak anlayışı ile etnik grupların varlığı, haklarının savunulması ya da onurlu bir biçimde yaşamaları "ulusçu" ideoloji ile desteklenmeye başladı. Bütün dünyayı saran bu anlayış zaman içinde hız kazanan bir gelişme ile politik, ideolojik ve kültürel gelişmeleri etkileyecekti.

Ulusçu İdeoloji

Ulus devletinin doğuşuna, ulusal hareketlerin tarih içindeki kimi görünümlerine ve ulus ile ulusçuluk konusunda ileriye sürülmüş kimi görüşlere değindik. Ancak ulusçuluk artık ortaya çıkma ve gelişme aşamasında değildir; dünyada egemen olan bir ideolojidir. Ulusçuluğun bir yörede ya da bir etnik grup içinde yeşermesi, güçlenmesi ve itici güç olması için artık "koşulların" uygun olması bir önkoşul değildir. Her egemen ideoloji ile olduğu gibi, ulusçuluk artık tüm dünyada benimsenmiştir; herhangi bir toplumda ya da toplumsal yapıda kök salmakta ve etkin olabilmektedir.

Bugün "ulusçuluk"u anlamamız için genel olarak ulusçuluğun geçmişine ya da belli bir yörenin ya da toplumun tarihine bakmak yeterli değildir. Ulusçu ideoloji kendi dinamizmini edinmiş bir inançtır. Bu ideoloji, taklit yoluyla ya da başka bir ulusçu harekete tepki olarak ortaya çıkıp benimsendikten sonra dünyanın herhangi bir yerinde aşağı yukarı benzer bir biçimde gündeme gelir. 1983 yılında yayınlanmış iki kitap, Ernest Gellner'in Nations and Nationalism ile Benedict Anderson'un Imagiden Communities, ulusçuluğun ne olduğu konusunda çok aydınlatıcıdırlar. Ulusçuluğun evrensel yanı olarak da algılanabilecek bu kitapların savları, doğal olarak daha önce ele alınmış konular ve yorumlar tekrarlanmadan, burada özetlenecektir.

Gellner'e göre endüstri döneminde sınıflar arası bağlar değil, ulusal bağlar sağlamlaşır. Bu dönemde iş bölümü yaygınlaşır ve eğitim devletin en önemli işlevlerinden biri olur. Merkezi eğitimle tek tip insan, tek ideoloji oluşturulur. Eğitim, iş bulmak ve geçimin sağlanması için, toplum içinde saygın bir konum edinmek için, giderek güvenli olmak ve kişinin kendine saygı duyması için gerekli olmaktadır. İnsan artık bir ortak kültüre bağlanır.

Gerçekten, ulus devletlerinin oluşmaya başladığı dönemlerden başlayarak ulusçuluğun en belirgin yanı eğitim olmuştur. 1440'larda başlatılan kitap baskısı 1500 yılında, yetmiş milyonluk Avrupa'da yirmi milyona varmıştı. Kapitalizmin güçlenmesi eğitimle başbaşa gelişir. Deniz ticareti kapitali, devlet finans yardımı görüyordu, ticaret filosu ticaretini devlet deniz gücünün desteğinde yapıyordu; özel kimselerin ürettiği top tüfek devlet tarafından satın alınıyordu. Bu üretimde çalışacak işçilerin de belli bir eğitimden geçmiş olmaları gerekiyordu. Eğitim büyük hamlesini bu aşamada yapar, devletin denetlediği okullar yaygınlaşır.

Ancak bu ortak kültür var olan bir kültürün ortaya çıkarılması

biçiminde olmamıştı. "Ulusal kültür" merkezi bir idarenin çabası ile ya da öncü bir elit kadrosu tarafından oluşturulmuştu. Bu kültürün eskilerden, atalardan, ulusun çok eski kökenlerinden kaynaklandığı savunulur. Oysa gerçekte yapılan çok eski ve geleneksel dilleri, alışkanlıkları, töreleri eğitim yolu ile yok etmektir. Ulusal gruplar asimile edilir ya da yok edilir. Mitler yaratılır. Kültür bir sera kültürüdür artık; ve ulusal olmaktan çok uluslararası bir görünüm edinir.[10]

Ulus ulusçuluğu doğurmaz. Gellner'e göre ulusçu ideoloji ulusu ortaya çıkarır. Bunu yapmak için gerektiğinde ölü diller canlandırılır, gelenekler keşfedilir ya da daha doğrusu icat edilir. Tarih tahrif edilir, gerektiğinde olaylar uydurulur, kimi olaylar "unutulur" ya da hasır altı edilir.[11] Amaç ulusal ideolojiye yaraşır bir ulusal tarih yaratmak ve ulusal ideolojiyi güçlendirmektir.

Genel olarak bir zamanlar var olmuş olan "yüksek" kültürler doğacak olan ulusların temelini oluşturabilir. Eski bir uygarlığın varlığı ya da tarih içinde etnik grup olarak bir ayrı olma durumu, ulusun bir gerekçesine dönüşürler. Ama bir ulusun ortaya çıkması için böyle bir "temel" kültürün varlığı da her zaman ön koşul değildir.

Ulusçuluk toplum olarak zenginleşmeyi de amaçlar. Zamanımızda başarılması çok zor olan, bir kabilenin zenginleşmesidir. Ama gelişme ile ulusçuluk öylesine özdeşleşmiştir ki, zengin bir kabileye bile hiç kimse "ulus" değildir demeyecektir.

B. Anderson'un kitabı da genel olarak aynı anlayışla kaleme alınmış, ulusçuluğun yapay, voluntarist, "hayal gücüne" dayanarak yaradılışı, kitabın başlığından başlayarak -Hayal Edilen Toplumlar ya da Farzedilen Toplumlar diye çevrilebilir kitabın başlığı- bu kez daha fazla vurgulanmıştır.

Yazara göre ulusun tanımı şöyledir: "ulus, sınırlı ve egemen, olarak hayal edilmiş olan (tasavvur edilen, farzedilen) politik bir toplumdur." Görüleceği gibi bu tanım tarihsel geçmişi ya da toplumsal yapıyı içermemektedir. Ulusçuluk "bir tür" inançtır. Anderson'un kitabı da bu "hayal edişin" belirgin özelliklerine ışık tutmayı amaçlamıştır. Ulusçuluğun genel özellikleri ise hemen hemen bütün ulusçu toplumlarda görülmektedir.

Bütün uluslar çok eski kökenlere sahip olduklarına inanırlar. (Amerikalılar bile "ilk dönemleri" vurgulayarak bir eksikliği gidermeye çalışırlar.) Bu geçmiş "ölümsüz" bir içerik kazanır. Ulus hep vardı ve hep var olacaktır inancı güçlüdür. Hayal edilen ortak bir zaman içinde ulusun bireylerini birleştiren ortak bir güç vardır. Doğal olarak tarih içinde bu duygunun oluşması ulus devletinin doğuşu ile ilişkilidir.

Dil ve özellikle artık baskı yoluyla kitlelere varabilen diller ulusçuluğun en önemli araçlarından biri olmuştur. Ulusçuluğun doğuşu dilbilimin gelişmesi, binlerce gramerin ve sonsuz sözcük ve edebiyat tarihlerinin yazılması ile birlikte gelişmiştir. Yunan ulusunun doğuşunda dilin oynadığı rol ve özellikle aydınların "hayal ettikleri" bir dil etrafında ulusçuluğu kurma çabaları klasik bir örnek olarak verilmektedir. Yazar Türk ulusçuluğunun başlangıcını da 1870 yıllarındaki dil çalışmaları ile ilişkili olduğunu anımsatır. Ancak bu dil çalışmaları eski dilleri canlandırma yönünde olmaktan çok "uygun görülen" ve kolayca anlaşabilecek bir dil etrafında birleşme yönünde olmuştu. Bu

çalışmaların doğal müşterileri ise bu hareketin öncüleri de orta sınıflardı. Diller ulusal birliği simgeleyen bayraklar gibi kutsal olurlar ve varlıkları gerekli görülürler.

Ulusal devletin kurulmasıyla, a) devlet denetiminde ilkokul eğitimi, b) devletin yönettiği propaganda, c) resmi tarih yazıcılığı, ç) ulusal bir ordunun yaratılması gibi kimi temel ve genel uygulamalar yoğunlaşır. Azınlıklar ya da bir ulus devleti içinde "ayrı" olan öteki etnik gruplar "sorun" olur. 19. yüzyılın ortalarında artık "resmi ulusçuluk" devletlerin ve ulusal grupların ulusçuluğunu istedikleri yöne doğru yöneltmeye koyulurlar.

Anderson'un üzerinde durduğu ve vurguladığı en önemli nokta, ulusçuluğun ulusal grupların "gerçekten var olan" ve eskilere uzanan yanlarının ve özelliklerinin ortaya çıkarılması olmadığıdır. Günümüzde ulusçuluk, ulusal devletin öncülüğünde "yaratılan" bir harekettir. Devlet eğitimi yolu ile bir inançlar sistemi ve bir ideoloji oluşturmaktadır. Bu gelişmelerin yönü ise "ulusun özünde" var olan bir özellikten çok, bu hareketin öncülerinin dünya görüşünden kaynaklanmaktadır. Yani ulusal hareketlerin gelişmeleri "önceden" ve belli bir kaçınılmazlıktan kaynaklanmamaktadır.(12)

II- YUNANİSTAN ÖRNEĞİ

Tarih İçinde Yunanlılar

"Yunan" sözcüğü önce Persler'in ve sonra Araplar'ın ve genel olarak İslam dünyasının Antik Yunanlılar'a ve sonra çağdaş Yunanlılar'a verdikleri isimdi. Yunanlılar "İyonya" sözcüğünden türetilmiş olan "Yunan" sözcüğünü tarih içinde hiç kullanmamışlardı. Eski yunanlılar kendilerine "Hellen" derlerdi ve ortak bir dil ve ortak tanrılar paylaşan bir topluluk bilinci taşırlardı. Örneğin Olimpiyat oyunlarına "Hellen" olmıyanı almama, İsa'dan sonra kurulan "Panhellenik birliği"ne Hellen kökenli olmayanları almama gibi eğilimler hep görülmüştü.

Bu aynı Hellenler aynı zamanda temel üç ayrı kökenden de gelirlerdi: Akalar, İyonyalılar ve Dorlar. Antik Hellenler'in dili de temelde bu ayırımdan kaynaklanan lehçelere ayrılırdı. Doğu Yunanistan lehçeleri olarak, İyonya'da ve Atik yarımadasında "İyonya" ve "Atik"; Tesalya, Midilli, Arkada ve Kıbrıs'da "Akalar" lehçelerini, Batı Yunanistan'da genellikle Dor kökenli "Korint", "Girit" lehçeleri buluyoruz. Bu lehçe ve yöre farklarıyla site devletlerinin çıkar mücadeleleri yüzünden Hellenler sürekli olarak aralarında kah birlikler kurmuşlar kah savaşmışlardır.

Atina'nın güç kazandığı dönemde Atik lehçesi saygınlık kazanmış ve yaygın bir dil konumuna girmişti. Büyük İskender'in döneminde bu Atik diyalekti Orta Doğu'nun *lingua franca*'sı olacaktı. İsa'nın yıllarında Yunanca, tarihi boyunca yaşayacağı en köklü değişikliklere uğradı ve sentaks ve sözcük değişimlerinden sonra "koine", yani "ortak" diye bilinen halini aldı. Yeni Ahit ve İnciller o zamanda tüm Orta Doğu'da en yaygın biçimde konuşulan bu Yunanca'da yazıldı.

Hristiyanlık'ın yayılması ise Antik Hellen dinlerine felsefelerine ve

dünya görüşüne karşı olmuştu. İki uygarlığın mücadelesi sonucunda Bizans devleti ve resmi bir kuruma dönüşen kilisenin baskıcı politikaları sonucunda Antik Hellen kültürünün yok edilmesine çalışılmıştı. Olimpiyat oyunları yasak edilmiş ve Platon'un Akademisi de kapatılmıştı. Hristiyanlar kendilerini Hellenler'in antitezi, tersi, karşıtı olarak algıladılar. Kilisenin ve Hristiyanlık'ın Pederleri olarak bilinen saygın din adamları üçüncü ve dördüncü yüzyıldan başlayarak, tarih içinde hep Hellen olmadıklarını ama Hristiyan olduklarını tekrarlamışlardı. Yeni Ahit'te de sık sık karşılaşılan "Hellen"in o günkü anlamı "putperest"ti. Kilise "Hellen" sözcüğünü yüzyıllarca bu anlamda kullandı.

Kendilerine Hellen diyen insanların torunları artık kendilerine "Hristiyan" diyordu. Dünya'da kendine "Hellen" diyen kalmadığına göre herhalde Dünya'da Hellenizm (Yunanlılık) de kalmamıştı. Ancak Yunanca, resmi dil ve saygın ve ortak bir din olan Hristiyanlık'ın dili olarak yaşıyordu.

Aynı zamanda, en kesin bir biçimde kendilerinin Hellen olmadığını vurgulayan Kilise Pederler'i konuşmalarında ve mektuplarında sık sık Antik Hellen uygarlığına göndermeler yaparlardı. Örneğin Büyük Vasilios (330-379) diye bilinen "Peder", çalgıcıların ağır başlı "Dor ritminde" müzik çalmalarını istediğini, güzel bir yöreyi "Kalipso'nun adasına" benzettiğini, Ioannis Hrisostomos (344-407) adlı "peder"in dinsel hazırlığı bir atletin idmanına benzettiğini, G. Nazianzinos'un (330-390) ise Antik Atina'daki gençlerin nasıl kendilerine uyan meslekleri seçtiklerini övdüğünü görüyoruz.

Bu din adamları Antik Hellen dilini ve metinleri hep okumuşlar ve bu kültür dünyası ile ilişkilerini kesmemişlerdi. "Hellen" diye bir insan ya da bir ulus kalmamıştı ama "Hellen dili" (Hellenike glossa) sözcüzü yaygındı. "Dilimiz Hellence'dir" diyen bir etnik grup vardı.

Bizans döneminde Hellence konuşan Ortodoks Hristiyanlar kendilerini "Roma" sözcüğünden türetilmiş olan "Romios" (Rum) sözcüğü ile belirlemiştir. Kimi yörelerde bir antik Hellen soyun adından türetilmiş ve Batı dünyasının kullanmış olduğu bir sözcük olan "Grekos" (Grek) de kullanıldı.

Yüzyıllarca sonra kuşku bırakmayacak biçimde "biz Hellen'iz" anlamında bir söz ilk kez herhalde Mora'nın Mistras yöresinden olan filozof ve politikacı Plethon Gemistos (1355-1452) tarafından dile getirilmişti. Avrupa Humanist hareketin bir üyesi sayılabilecek Gemistos'a göre Antik Hellenler'in dili, dini ve kurumları benimsenmeliydi. Glemistos açık bir biçimde ulusçu anlayışı anımsatan bir dil kullanmıştı: "biz ... ırk olarak Helen'iz" demişti. Bu filozofun Doğu ve Batı kiliselerin birleşmesi yönünde de yoğun çabaları olmuştu. Ancak Plethon'un çağrısı kitleleri etkilemedi ve hemen arkasından gelen Osmanlı yönetimi yıllarında bu tür görüşler bir süre pek duyulmadı.

Yunanlılar ve Ulusal Bilinç

"Bilinç", var olanı kavramak, anlamak, öğrenmek anlamında kullanılır. "Ulusal bilinç", ulusçu ideolojinin tarihi içinde görüldüğünde,

bir ulusun "var olan ulusçuluğunu anlaması" anlamındadır. Oysa (5. Ulusçu İdeoloji bölümünde) gördüğümüz gibi "ulus" keşfedilmekten çok icad edilmektedir. Ulusçu yüzyılımızda pek kullanılmamış olan "ulusal inaç" terimini kullanmak herhalde daha yakışıktır. Ulusal "bilinç" dendiğinde tırnak kullanmak da başka bir yaklaşım olabilir.

Türk idaresi yıllarında Hellence konuşan Ortodoks cemaat kendisini "ethnos" ya da "genos" sözcükleriyle de nitelerdi. "Cemaat", "soy" anlamına gelen bu sözcüklerden birincisi zamanla büyük harfle yazılmaya ve "ulus" ya da "Hellen Ulusu" anlamında kullanılmaya başlandı (Xydis). Osmanlı idaresinin millet sistemi içinde "dışlanan etnik grup" duygusu sürekli olarak canlı tutulmuştur.(13) Ancak bu "ulus"un ismi neydi? "Rum mu? Grekos mu? Hellen mi? Bu soruya cevap vermek kolay olmadı. Yunan Bağımsızlık Hareketi'nin en saygın ideologlarından Velestinli Rigas'a göre bu ulus "Romios"lardan oluşurdu. İhtilal sırasında en saygın ideolog A. Korais bile bu ulusa "Grek" denmesi görüşünü savunmuştu; "çünkü Avrupa bizi böyle tanıyor" derdi. Sonunda yarışı "Hellen" sözcüğü kazandı ve "Hellen ulusu" tarih sahnesine çıkmış oldu.

"Hellen ulusunu ortaya çıkaran Hellen ulusal "bilinci", kişisel düzeyde çok eskilerde, belki de 15. yüzyılda, toplumsal bir güç olarak ise herhalde 18. yüzyıl gibi oldukça geç bir dönemde görüldüğü savunulabilir. İlk ulusçu işaretleri ortaya atan Plethon Gemistos'tan başka, ulusçu bir yaklaşım diyebileceğimiz bir anlayışla, Konstandinos Laskaris de 1476 yılında Milano'da bütünüyle çağdaş Yunanca olarak bir Hellen Gramer'i yayınlar. 1526'da ilk Yunanca kitap basılır. Ulusal inancın yerleşmesi ve yaygınlaşması Avrupa'daki gelişmeleri izleyerek Hellence konuşanlar arasında da görülür. Avrupa'da ulusal dillerin güçlendiği ve saygınlık kazandığı dönemde Hellence kitaplar da basılmaya başlar.

Kitap yayını özellikle 18. yüzyılda hem yaygınlaşmış hem de bu kitapların içerdiği dini konulardan gramer ve bilim konularında doğru bir gelişme sergilemişlerdi. Kitap üretiminin ulusal "bilincin" oluşmasında etkili olduğu kuşkusuzdur. 18. yy. yirmibeş yıllık dört bölüme ayrıldığında din, gramer ve "başka" konuları -ki bunlar genel olarak "bilimsel" konular içeren kitaplardı- işleyen kitapların dökümü aşağıdaki tabloda verilmektedir. (Dİmaras). Görüleceği gibi yüzyılın ilk yirmibeş yılı ile son yirmibeş yılı kıyaslandığında hem toplam kitap yayını sekiz kez gibi bir sıçrama gösterecek hem de din ile ilgili kitaplar % 75'ten % 53'e düşecekti.

Yıllar	1700-25	1726-50	1751-75	1776-1800
Dini kitaplar	80	163	318	395
Gramerler	10	13	46	104
"Başka"	17	34	91	250
TOPLAM	107	210	455	749

Ulusal "bilinci" dile getiren başka aydınlar arasında, Uniate mezhebine(14) bağlı olan ve İtalya'da yaşıyan Leo Allatius (1586-1669) vardı. Allatius eski Hellence yazdığı "Hellas" adlı kitapta "genos"un kurtuluşunu dile getirmişti. Aynı dönemde gene İtalya'da yaşıyan

Nikolaos Sofianos Hellen "genos"un Avrupalılar'a kıyasla edebiyat ve bilim konusunda ne denli geri kaldığına hayıflanır. Batı'da yaşıyan Frankiskos Skoufos (doğumu Girit 1644) halk dilinde ve yazdığına göre "genos"un çıkarını gözeten bir risale yazacaktı. Bunda "kölelikten kurtulmayı" dile getirecektir. Batı'da yaygınlaşan görüşlere açık olan aydınlar arasında Konstandinos Mavrokordatos (1711-1769) ve Eugenios Voulgaris (1716-1808) anılabilir. Voulgaris "ethnos"un kurtuluşunu dile getirmiştir. Bu örnekler, "düşünce" olarak "ulusun kurtuluşunun" Batı'da egemen olmaya başlayan anlayıştan ne denli etkilenmiş olduğunu göstermektedir.

1790'da Viyana'da ilk Yunan gazetesi yayınlandı. Fransız Devrimi ile Velestinli Rigas bu devrime benzer bir devrimi tüm Osmanlı Devleti içinde, ve tüm ulusların işbirliği ile (yani Bulgar, Arnavut, Arap, Türk vb. ayırımı yapmadan) gerçekleştirmeye koyulur. Avusturya polisi Rigas'ı tutuklar ve Osmanlı Devleti'ne teslim eder. Yirmi kadar yıl sonra Yunan İhtilali patlayacaktı.

Yunan Ulusçuluğu

Yunan ulusçu ideolojinin nasıl ayrı ayrı kişilerin seyrek aralıklarla ve 15. yüzyıldan başlayarak dile getirildiğini, zamanla ve hele Fransız devrimi sonrasında bu görüşlerin yaygınlaşmaya başladığını ve Yunanistan'ı kuracak olan halkın ve aydınlarının, "İhtilal"in yıllarında bile "ulus"un adı üstünde anlaşmadıklarını da kısaca gördük. Bu dönemde Hellence konuşan Ortodokslar'ın arasında en çok tartışılan konulardan biri "köken" sorunuydu. Batı'cı, liberal, "özgürlükçü", kısaca "demokratik" ve özellikle Fransız Devrimi yandaşlarına göre "ulusun" kökenleri ve "atalar" antik Yunan'dan kaynaklanıyordu. Bizans ve kilise ise (yani Patrikhaneye bağlı güçler) köhnemiş, istibdatçı ve "yabancı" bir düzenin temsilcisi sayılıyordu. Bu dönemde görülen bu "atalara bağlılık (progonoplexia - atalar tutkusu) ya da "arhaiolatreia" (antik dünyaya tapma) olarak değerlendirilmiştir (Cologg)

Ulusçuluğun yaygınlaşmaya başladığı 18. yüzyıl boyunca ama özellikle ikinci yarısında Yunanlılar arasında "Antik Hellen" dünyası canlandırılır. Yunanlılar ve özellikle aydınlar arasında Antik Yunan isimleri görülmeye başlanır. Eski metinler çevrilir, "ataların" üstünlükleri vurgulanır. Bu sürede Bizans dışlanır. Kötü ne varsa, antik Dünya'nın karşıtı sayılan "tutucu", "geri" ve dinsel ağırlıklı Bizans'tan ve uzantısı Osmanlı düzeninden bilinir. Batı'da "demokratlar" nasıl feodal aristokrasiye ve kilise kurumlarına karşı çıkmışlarsa, aynı yaklaşımın Yunanlı demokratlarca tekrarlandığı gözlenir.

Patrikhaneye bağlı güçler (Fenerli Rum aydınlar, kilisenin yöneticileri, Bab-ı Ali ile işbirliği içinde olanlar ve deniz ticareti yapan ve çiftlik sahibi bir kısım Hellenler) ise Bizans'ın ve Hristiyan geleneğin savunuculuğunu üstlenmişlerdi. Mücadelenin ve Yunan devletinin kuruluşunun sonucunda Yunan devleti ile Patrikhane'nin arası bütünüyle bozulacak ve otuza yakın yıl her türlü ilişki kesilecekti.

Ancak Yunan devletinin kuruluşundan otuz kadar yıl sonra yeni bir yaklaşım ve tarih yorumu geliştirilecektir. Özellikle Falmerayer'in "bugünkü Yunanlılar Antik dünyanın torunları değillerdir" tezi ortaya

atıldıktan sonra ve kilise ile eski çıkar kavgaları durulduktan ve kilise ile çağdaş devlet arasında uyum, işbirliği ve ortak çıkarlar temeli sağlandıktan sonra "dinsel Bizans" keşfedilmiştir. Anderson'u izleyerek Bizans'ın icat edildiğini söylemek daha doğru olacaktır. Bu yeni tarih yazıcılığı önce Sp. Zampelios ile ve sonra da resmi tarih görüşünün büyük ve ünlü ismi K. Paparigopulos tarafından yazılacak olan "Yunan Ulusunun Tarihi" (1860-1874) adlı klasik yapıtı ile doruğuna varacaktır.

Bu anlayışa göre Yunanlılar üç bin yıldır tarih sahnesinde olan "bir ulustur." Bugün Yunanlılar atalarının "temel" kültürel özelliklerini taşımaktadırlar.(15) Bir kültür yüzyılların içinden bugüne uzanmaktadır. Bu özellikler genelde üstün olan ya da hiç olmazsa insanın az buçuk kıvanç duyacağı özelliklerdir. "Ortak" kültür ulusçu anlayışın temel anlayışıdır. Binlerce yıl süregeldiği farzedilen ya da "hayal edilen" bu "ulusal kültür", ulusçu ideolojiye göre öylesine temeldir ki, ulusçular kendilerini binlerce yıl önce yaşamış bütünüyle yabancı bir dünyanın insanı, bir Miken insanını örneğin, "bizden" sayıp kendilerini "onunla" özdeş ya da yakın sayabilirler ama yanıbaşlarında kendilerinden hemen hemen yaşam ve kültür açısından hiç bir farkı olmayan komşu ülkenin bir insanını, kimi zaman kendi yurdunun bir yurttaşını da "onlardan" sayıp dışlayabilmektedirler.

Bu inanç ve duygu, tarihin belli bir döneminde ortaya çıkmış olan "ulusçuluğun" temel özelliği olup, kimi ekonomik, siyasal ve kültürel koşulların sonucunda Avrupa'da çıkmış olan ve temelde eğitimle yaygınlaştırılmış ve yaygınlaştırılmakta olan zamanımızın en geçerli ideolojilerinden biri belki de en güçlüsüdür. Resmi ideoloji denen görüş de genelde bu işlevi yürütmektedir.

Gellner ve Anderson kitaplarında bu "hayal edilen ulusun" dünyanın birçok yerinde nasıl yaratıldığını gösteren birçok örnek vermişlerdir. Burada kısaca Yunanistan'dan bir örnek vererek konuyu kapatıyorum. Ağustos 1990 tarihli Olimpic Havayolları'nın "Motion" dergisi "Yunan Müziği" adlı uzun bir yazı yayınlamıştır. Bu yazıya göre Yunan müziği binlerce yıl içinde, hemen hemen hiç bir dış etki altında kalmadan bugüne varmıştır. Bu müzik bütün dünyayı etkilemiştir. "Yunan" müzisyenlerini gösteren heykelcilerin fotograflarında ise Hellenler'le ilgisi olmayan Kiklad kültürünün örneklerini görüyoruz. "Yunan" çalgıları içinde keman, zurna, kemençe, gitar, tambur -ve aynen bu isimlerle- gibi çalgılar da var. Yazıda Büyük İskender, Bizans var, fotograflarda Antik Appolon tapınakları kalıntıları önünde zurna çalıp tanbur vuran çalgıcılar var. Tek olmayan dış etkenler.

Kuşkusuz her ulusta çok eskilerden süregelen kimi özellikler var olabilir. Ancak unutulan çok daha etkin ve ağırlıklı olan "yabancı" etkilerdir. Bir benzetme yapıp şu söylenebilir. Çağdaş uluslar kuşkusuz çok eskilerden bugüne akan ırmaklar gibidir. Ancak bu sular bize varana dek, ırmaklara birçok başka ırmak suları da katılır. Yani antik sular bize pipeline ile varmaz. Bugünkü bir damlacık suyu mikroskopun altında incelediğimizde, herhalde antik dünyadan bize varan birkaç molekülün yanında bir sürü "yabancı" öğeler de olacaktır. İşte ulusçu ideoloji bu çeşitliliği hem görmek istememekte hem de özel bir eğitimle yok farzedilip kendi tarihsel yorumunu getirmektedir.

Ancak zamanımızda farklı bir yaklaşım içinde olan birçok tarihçi

vardır. Konumuz Yunan örneğine baktığımızda, Gellner ve Anderson'dan elli yıl kadar önce, haklı olarak tanınmış bir tarihçi olan Yannis Kordatos'un, paralel bir yaklaşımla Çağdaş Yunan ulusunun Antik dünyanın bir uzantısı değil, yapay bir biçimde yaratılmış bir ulus olduğunu söylediğini görebiliyoruz. Buna benzer görüşler Yunanistan'da günümüzde çok yaygındır. Yunan ulusunun doğuşunu konu edinen yazıların "hayal edilen toplumlar" gibi başlıklar taşıması gittikçe artmaktadır (Kityromilides).

Yunan ulusçuluğun doğuşu ele alınırken ekonomik ve sınıfsal etkenlere gerektiği kadar değinmedim. Kuşkusuz bu ideoloji burjuva sınıfının tarih sahnesine çıkışı ile ilgilidir. Çağdaş Yunanistan'ın ve Yunan ulusçuluğunun doğuşu örneğinde de öyle olmuştur. Ulusçu ideoloji temelde ticaret burjuvazisi tarafından temellendirilmiştir. Ancak bu konu çok geniş, alışılmışın dışına çıkan ve oldukça çapraşık olan sapmalar da göstermiştir.

Ulusçuluk dünyada saygın ve etkili bir ideolojiye dönüştükten sonra ekonomik ve toplumsal koşulların "uygun" olmadığı yörelerde de yeşerebilmektedir. Aynı durumu Marksizm'de de görmekteyiz. Bir işçi ideolojisi geri ve köylü bir toplum olan bir Hindistan'da, Çin'de hatta bir Afrika kabilesi içinde de görülebilmektedir. Ulusçu ideoloji artık kendi dinamiği ile de açıklanmalıdır.(16) Ulusçuluk zamanımızda devlet kurmanın bir tekniği gibi de algılanabilir.

DİPNOTLAR

1. Bu yazıdaki göndermeler için yazının ekinde verilen kaynakçaya başvurulabilir.
2. Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, 1966.
3. Osmanlı devleti içindeki Rum Milleti de kendi cemaati için "ethnos" (etnik grup) sözcüğünü kullanmıştı. Zamanla bu sözcük anlam değiştirmiş ve "ulus" anlamını almıştır. "Yunan ulusu" demek için bugün bu "ethnos" sözcüğü kullanılmakta ve dileyen de, "ulusal devamlılığın" bir kanıtı olarak da bu sözcüğün devamlılığı işaret edilmektedir. İlginçtir, Yeni Ahit'te de geçen bu sözcük o yıllarda, yani İ.S. 1.-2. yüzyıllarda "putperest" anlamı taşıyordu.
4. Karışıklığa bir örnek olarak bak (Oran, 43). Yazar Yunan milliyetçiliğinin özelliğini "yabancı efendilere" tepki ile açıklamaktadır. Ancak "yabancı efendi" kavramının toplum içinde var olabilmesi bir tür ulusal bilincin önceden var olması gerekir, daha önce "etnik toplulukların" varlığı kabul edilmelidir. Yunan ulusçuluğu yalnız "ulusal burjuvazi" ve "dış tahrik" ile açıklanamaz; burjuvazinin neden "Yunan" olduğu herhalde "yabancıyı" dışlayan bir kimlikle açıklamak gerek.
5. Kimi yazarlara göre (Oran, 29) "millet" bu gelişmelerin sonucunda doğmuştur. Ortak dil, ortak din, ortak ülkü bu gelişmelerin sonucunda ortaya çıkmıştır. Oysa bu tarihsel olgularla doğrulanmamaktadır. Ortak dil/din/ülkü bu dönemde de "etnik gruplar" içinde vardı. Yeni olan "ortak" olanın başka bir içerik ve dinamizm kazanmasıdır. Ve "uluslaşma" herhalde bu yeniliktir.
6. Huge Seaton - Watson'a göre batı tarihçiliği "egemen devlet"in doğuşuna, "ulusal devlet" adını erken takmıştır; her egemen devlet kurma çabasında "ulusallık" görmüştür (1988- 10). İlerde bu konuya yeniden değinilecektir.

7. Herhalde bundan dolayı da orta ve doğu Avrupa'da ulusçu hareketler çok uluslu - giderek ulusçuluğu da aşacak olan - devlet kurma eğilimleri ve önerileriyle de ortaya çıkmışlardır. Etnik gruplar "düşman" olarak devleti değil komşu etnik grubu gördüklerinden, komşu grupları denetim altına alacak bir devlet kurma yolunda monarkla ya da "devletle" uzlaşmaya hazırdılar (Macartney 95). Çok uluslu bir devlet peşinde olan "Yunanlı" Velestinli Rigas bu anlayışın bir örneğidir.
8. Bu görüşe ters düşen ve Fransız devrimi sonrası "toplumsal sadakatle" ilgili uygulamalarla ilgili tarihsel gelişmeler için yukarıda da verilen M.A. Ağaoğulları'nın makalesine bakılabilir.
9. Baskın Oran "milletler"in 14.-18. yy'larda doğduğunu yazmaktadır. Ayrıca Balkanlar'da "yabancı efendiler"in boyunduruğu altında olan "milletler"in varlığı yüzünden Balkan ulusçuluğunun farklılıklar gösterdiğini belirtmiştir (7, 42-43). Soru şudur: "millet"in ve milliyetçiliğin oluşmadığı dönemde "yabancı efendi" duygusunu doğuran nedir? Bu "etnik grup olmanın verdiği kimlik" diye yanıtlanabilir.
10. Türk "ulusal" hareketinin aynı zamanda "muasır" olma hedefini de seçmiş olması "ulusal eşittir evrensel" denkleminin güzel bir örneğidir.
11. Ernest Renan ("Qu'est-ce qu'une nation2", Oeuvres Completes, 1, s. 892) şöyle yazacaktı: "Or l'esssence d'une nation est que les individus aient beaucoup de choses en commun, et que tous aient oublie bien des choses... Tout citoyens français doit oublie la Saint-Barthelemy, les massacres du Midi au XIIe siecle."
12. Türk tarihçileri arasında da Osmanlı-Çağdaş Türkiye ulusçuluğu konusunda bu "her yönde gelişebilirdi" anlayışına uygun görüşler dile getirilmiştir (Akşin). S. Akşin bu tebliğinde İttifak Devletleri'nin I. Dünya Savaşı'ndan muzaffer çıkmaları durumunda "Osmanlıcılığının" yaşama olanağı olan bir ideoloji olabileceğini savunmuştu. Çünkü "millet nesnel bir varlık (değildir), herhangi bir milliyetçiliğin biçimlendirdiği insan topluluğu(dur)... Osmancılık herhangi bir milliyetçilik kadar ciddi ve yaşama olanağı olan bir ideolojiydi".
13. Osmanlı "millet" sisteminin "ayrıcalıklar" sağladığı çok söylenmiştir. Ayrıcalık'ın sözlük anlamı "ayrı ve üstün tutulma hali"dir. Oysa yapılan, "ayrı ve aşağı görme" idi. Hristiyanlar kaldırımda yürüme, ata binme, asker ve hele subay olma, idareye katılma, cami kadar büyük kilise yapmak, vb. hakkından yoksun tutulmuşlardı. Kimi Hristiyan milletlerin "dışlanma" sonucu en sonunda kimi alanlarda, örneğin ticarette, zanaatlerde vb. kârlı çıkmaları bu gerçeği değiştirmez. (Hem "ayrıcalıklar"dan söz eden, hem "dışlanmalar"ı sıralayan bir kitap için bak: Bilal Eryılmaz, "Osmanlı Devletinde Gayrimüslim Teb'anın Yönetimi", Risale, İstanbul, 1990.
14. Uniate mezhebine bağlı olanlar hemen hemen tüm Ortodoks gelenekleri ve uygulamaları sürdürüp yalnız kilisenin başı olarak Patrikhane'yi değil Papa'yı tanıyanlardı.
15. Kimi zaman özellikler kültürel değil aynı zamanda ırksal olduğu da vurgulanabilir. Ulusu neyin oluşturduğu konusunda farklı görüşlerin ileriye sürülmesi (ırk, dil, din, renk, kültür, ortak tarih vb.) ulusçu anlayışın temel özelliğini pek etkilemez.
16. Aynı toplumsal koşullar içinde yaşıyan Kayserili köylü ulusçu Rum ile ulusçuluk aşamasına varmamış "müslümanı" farklı kılan ekonomik koşullar değil, ulusçu ideolojidir.

KAYNAKÇA

(Bu yazıda adı geçen kitap ve makaleler)

Ağaoğulları, M.A., "*Fransız Devriminde Birey-Devlet İlişkisi*", A.Ü. Siyasal Bilgiler Fak. Der., Ankara, Temmuz/Aralık, 1988.

Akşin, S., "*Ulus, Ulusçuluk Kavramlarının Işığında Osmanlı Ulusçuluğu*", T. Sosyal Bilimler Dergisi'nin 31/5 - 2/6 1989'da ODTÜ'deki Kongre tebliği.

Anderson, B., "*Imagined Communities*", Verso, London, 1983

Clogg, R., "*The Greeks and their Past*", D. & H. Hanak'ın derledikleri "Historians as Nation Builders" adlı kitapta, London, 1988.

Gellner, E., "*Nations and Nationalism*", Basil Blackwell, Oxford, 1983.

Giddens, A., "*The Nation-State and Violence*", Polity, Cambridge, 1985.

Hayes, J. H., "*Essays on Nationalism*", New York, 1928.

"*Historia tou Hellenikou Ethnous*" (Yunan Ulusunun Tarihi), Cilt 1-15, Ekdotikh, Atina, 1975.

Kohn, H., "*The Idea of Nationalism*", MacMillan, New York, 1956.

Macartney, C.A., "*National States and National Minorities*", Oxford Universty, London, 1934.

Mann, M., "*The Sources of Social Power*", Cambridge Un. Press, New York, 1988.

Habsbawn, E. J., "*The Age of Revolution*", Abacus, London, 1977.

"*Hellenike Mousike*" (Yunan Müziği), Motion (Olimpic Havayolları Dergisi), Ağustos, 1990.

Oran, B., "*Azgelişmiş Ülke Milliyetçiliği-Kara Afrika Modeli*", Ank. Üniv. Siyasal Bilgiler Fak. Yay., Ankara, 1977.

Seton-Watson, H., "*Nations and States*", Westview Press, Colorado, 1977.

Seton-Watson, H., "*On Trying to be a Historian of Eastern Europe*", D.&H. Hanak'ın derledikleri "Historians as Nation Builders" adlı kitapta, London, 1988.

Snyder, L., "*The Dynamics of Nationalism*", Von Nostrand, New York, 1964

Wanlass, L., "*History of Political Thought*", George Allen & Unwin, London, 1959.

XXI. YÜZYIL EŞİĞİNDE MARKSİZME BAKIŞ

Tartışma

Kenan Somer: XVIII. yüzyılda Fransız hamkafa, Philistin anlamında kullanıyorum bu hamkafa sözcüğünü, XVIII. yüzyılda Fransız hamkafa, İranlı olduğunu söyleyen biri karşısında duyduğu şaşkınlığı, "Yok canım! insan nasıl İranlı olabilir?" diye dile getiriyordu.

XXI. yüzyıl eşiğinde uluslararası hamkafa, marksist olduğunu söyleyen biri karşısında duyduğu şaşkınlığı, "Yok canım! insan nasıl marksist olabilir?" diye dile getirebilir.

Şu 90'lı yıllarda ya da XXI. yüzyılın eşiğinde solda olmak, sosyalist olmak, marksist olmak nasıl bir anlam taşıyor konusu üzerinde tartışmak gereğini duyuyorsak, galiba bunu biraz da uluslararası hamkafaya borçluyuz.

Gerçekten solda olmak, sosyalist olmak, marksist olmak günümüzde nasıl bir anlam taşıyor?

Solun, sosyalizmin, marksizmin ortak yanları ve ayırt edici çizgileri bugün nasıl belirginleştirilebilir.

Ortak yanları: Çünkü sol olmadan sosyalist, sosyalist olmadan marksist olamazsınız.

Ayırt edici çizgileri: Çünkü marksist olmadan sosyalist, sosyalist olmadan sol olabilirsiniz. Öyleyse ilkin sol, sosyalizm ve marksizm arasındaki birlik ve ayrılık sorunu üzerinde durmak gerekiyor.

Sol olmak, sosyalist olmak, marksist olmak, herşeyden önce egemen düzeni değiştirmek anlamına gelmiyor mu? Ama egemen düzeni değiştirmek ne anlama geliyor? Bu düzenle bütünleşmemek, ondan kopmak, onu devirmeye yönelmek anlamına mı? Egemen düzeni değiştirmeye yönelmenin, onunla bütünleşmemek, ondan kopmak, onu devirmeye yönelmekten başka bir yolu yok mu? Genel olarak sol için, hatta marksist-olmayan sosyalizmler için var: Egemen düzeni, o düzen içinde yer alarak dönüştürmek; ondan kopmadan, onu devirmeden dönüştürmeye yönelmek. Deyim yerindeyse, "devirimsiz dönüştürüm". Devrimci olmamak, devrime sırt çevirmek anlamına mı gelir böyle bir yönelim? Devrimden başka devrim yok mudur? Kopuş ve devirme stratejisinden başka devrimci strateji yok mudur? Kapitalizmden sosyalizme geçiş sürecini, siyasal iktidarın fethini beklemeden başlatmak anlamına gelen "Sosyalizm, hemen şimdi!" belgisi, gerçeklikte sosyalizmi, marksist sosyalizmi boşlayan bir belgi midir? Siyasal iktidarın fethinden önce ve siyasal iktidarı da fethetmek için toplumsal hegemonyanın fethine yönelmek devrimci bir strateji değil midir? Böyle bir strateji düzen dışında kalarak, onun işleyişine katılmaksızın uygulanabilir mi?

Öyleyse ikinci olarak devrimin ve devrimciliğin güncel içeriği üzerinde durabilir, "sosyalizm öldü! gibi bir saldırıya nasıl bir yanıt verilebileceğini, sosyalist toplumun iktisadi temelleri üzerine bugünlük neler söylenebileceğini, sosyalist insana ulaşmanın yol ve yöntemlerinin neler olabileceğini tartışabiliriz.

Marksiste marksist beğendirmenin ne kadar güç olduğunu iyi biliyoruz. Marksizmin canlılığına, çok yönlü zenginliğine de bağlı bir durum bu. Ama biz de kendi tarzımızda, "İnsan nasıl marksist olabilir? sorusunu soramaz mıyız? Marksist kime denir sorusunu? Şimdiden bir yanıt öğesi vermek için sorayım, proletarya adına kendi organik aydın kategorilerini üretken-teknik alanda değil de doğrudan doğruya siyasal ve felsefel alanda kendine özgü oluşturma potasından başka birşey olmayan marksist bir partinin üyesi olsun olmasın, marksist bireyin son çözümlemede çeşitli tip ve düzeylerde aydın olmaktan ve entelektüel bir işlev görmekten başka bir özniteliği var mıdır?

Üçüncü olarak bu sorun üzerinde durduktan sonra, dördüncü olarak sosyalist seçenek olmadan marksizmin yaşayabilip yaşayamayacağını; beşinci olarak kamu mülkiyeti ve sosyalizm ilişkisi üzerine bugün neler söylenebileceğini ve son olarak da marksizmin günümüzdeki bunalımının dünyayı yorumlamada mı, yoksa dönüştürmede mi ortaya çıktığını tartışabiliriz.

Tartışma böylesine programlı bir disiplin içinde olmayabilir. Gene de sol, sosyalizm ve marksizm arasındaki birlik ve ayrılık sorunundan başlayabiliriz.

Cem Eroğul: Bence solu, çok genel anlamda, eşitliğe dayalı, özgürlükten yana bir hareket olarak tanımlamak olanaklıdır. Sol, birkaç yüzyıla uzanan bir kavram ve genellikle söylemine bakılırsa, bu söylemin temeli özgürleşme. Ama özgürlüğü ancak eşitlik tabanında görürsek sol olarak kabul edebiliriz. Her değişim yanlısı solcu değildir. Her eşitlikçi ve antikapitalist söylem de solcu değildir. Çünkü eşitlikçi ya da antikapitalist olabilir, ama özgürlükçü olmayabilir. Dolayısıyla sol bugün, elle tutulur biçimde, eşitlik temeline dayanan ve özgürlükten yana olan bir.hareket olarak tanımlanabilir.

Ahmet Tonak: Sol hareketlerin tarihine, yazınına baktığımızda, eşitliğin siyasi bir hedef olarak konulmasının, solcular ve sosyalistlere genellikle çekici geldiğini görüyoruz. Aslında belki bir çok solcunun, sosyalistin, sol fikirlerle, sosyalizmle ilk teması ve sosyalistliğini sürdürmesi, sosyalizmin eşitlikten yana olmasından geçiyor olabilir. Yani eşitlikçilik bir siyasi hedeftir; böyle bir toplum yaratmak da hoş bir şeydir. Ben bunu biraz tartışmayı yararlı görüyorum.

Eşitlikçi bir toplum yaratmak bir siyasi hedef olarak anlamlı mıdır? Acaba eşitlikçilik bir siyasi hedef yerine araç olarak da görülebilir mi? Böyle görüldüğü zaman siyasi hedef ne olabilir? Örneğin, sosyalizmin çerçevesi içine, özgürlükçülüğün yanısıra, hatta öncesine bir siyasi hedef olarak sınıfların kaldırılması da koyulabilir. Çünkü sınıfların kaldırılmasının sonucu olarak özgürlükçü bir ortamın çıktığı öne sürülebilir.

Öte yandan, özgürlükçü bir ortamın kuruluş sürecinin kendi içinde potansiyel bazı sorunları olacaktır. Örneğin, kapitalizme alternatif, onu

aşan, yeni, sosyalist bir toplumun yaratılması, aslında kişilerden toplum adına bir takım feragatler de bekleyecek, sıkıntılı bir geçiş dönemini de gerektirebilecektir. Dolayısıyla bu tip pratik sorunlarla bezenmiş olan bir geçiş dönemi ile hedefimiz olan özgürlükçü ortamı nasıl bağdaştırıyoruz?

Yani bu eşitlikçilik özlemi bazında yapılan sosyalizm tanımı bana, bu yanıyla, kimi sorunlar içeriyor gibi geliyor.

Korkut Boratav: Eşitliğe gidişi hangi yoldan katedecekleri, solun, sosyalist veya Marksist olan akımıyla, sosyal demokrat ve revizyonist akımları arasında önemli bir farktır. Sosyal demokrat akım yeniden dağıtımla, katı çekirdekli sosyalist akım ise, sömürüye karşı açılan bir savaşla eşitliğe gitmeyi bekler. İkincisinin hedefi, sınıfların, sömürü mekanizmalarına son verecek bir biçimde ortadan kaldırılmasıdır. İkisi arasında fark vardır, ama aslında ikisinin de felsefi anlamda bir eşitlik özleminden hareket ettiği kabul edilebilir. Bu açıdan Cem'in tanımına katılıyorum.

Cem Eroğul: Getirdiğim tanımı biraz açmak istiyorum. 18. yüzyılın, yani liberal solun ortaya çıkışına bakarsak, sol, olabildiğince çok bireyin ve sonunda bütün toplumun eşit tüzel haklara sahip olmasıdır. Yani yasa karşısında bir eşitlik getirdiği ve özgürlüğü bu eşitlik temeline oturttuğu için sol, sol oluyor.

Peki bu özgürlük nedir? Galiba en çok kafaları karıştıran kavram bu. Özgürlüğü ben işlevsel olarak şöyle tanımlayabiliyorum: Kişinin kendi yazgısına egemen olmasının ölçüsü. Tüze karşısında kişi, birtakım yeni olanaklar elde ettiği için daha özgür olmaktadır. Eşitlik tabanı genişledikçe bir sınıfsal özgürleşme anlamı da kazanmaktadır. Zannediyorum sol, bu geniş tanım içinde, son ikiyüz yıl içindeki bütün değişim istemlerini kavrayıcı bir genel kavram olarak kabul edilebilir.

Ömür Sezgin: Fransız devrimi özgürlük, eşitlik adına yapıldı. Ama bu eşitlik anlayışı, yasa karşısında eşitlikti. Bu gerçekleştirildi de. Buna karşılık, eşitsiz insanların yasa önünde eşitliğinin eşitlik olamıyacağı savı ileri sürüldü. Yasa karşısında eşitliğin yeterli olmadığını söyleyen bir başka akım, temelde eşitlik sağlanmadan bu eşitlik anlamsız kalır dedi ve sol böyle ortaya çıktı.

Cem Eroğul: Doğru. Ama, örneğin ırka, dine, dayanan tüzel eşitsizlikler bugünkü dünyada bile var. Bu toplumlar için, sınıfsal kurtuluşu koymadan, yalnız buna karşı çıkmak bile sol bir harekettir. Güney Afrika'da ırk eşitliğini savunmak sol bir tutumdur. Dolayısıyla zannediyorum benim getirdiğim tanım, iki yüz yıllık bütün gelişmeyi kapsayıcı bir tanımdır. Tabii bu, her toplumun somut koşullarında, ulaşılan çağda, yeni içerikler kazanmaktadır. Ama eşitliği genişletme tabanında özgürlük arayışı sol arayıştır tanımı, bana geçerli görünüyor.

Bu sol genel kavramı içinde devrimci, bana göre bir alt kavram. Bunu sadece sosyalizmle, Marksizmle de özdeşleştirmemek gerek. Örneğin anarşizm de devrimcidir; başka akımlar da devrimci olabilir. Türkiye koşullarında bir Kemalist devrimcilikten söz edilmektedir. Devrimci, sol içinde, daha köktenci ve hızlı bir solculuk, biçiminde tanımlanabilir. Yani kurulu düzeni, daha kısa zaman içinde, güçle yıkarak değiştirmek, daha köklü, yaygın bir değişim yapmak. Bu

anlamda solun hepsinin devrimci olması gerekmez; zaten öyle de değildir. Çok daha yumuşak, hatta çok daha tutucu bir solculuk olabilir. Örneğin İngiliz muhafazakarlığının tarih içinde sergilediği biçimde bir değişimcilik dahi solculuğa girebilir, ama devrimciliğe girmez.

Şimdi bu genel sol tanımı içinde Marksizm'e gelmek istiyorum. Ben Marksizm teriminin kullanılmasına karşıyım. Çünkü, Marksizm bugün bir torba sözcük biçimindedir. Dolayısıyla kavramsal, tanım olma değeri yoktur. Marksizm'in içine başlıca üç boyut girmektedir: Birincisi felsefe, yani Dialektik Maddecilik, ikincisi toplumbilim, yani Tarihsel Maddecilik, üçüncüsü belli siyasal tutumlar. Bu siyasal tutumlar da tarih içinde, sosyal demokrat, sosyalist, emekçi, emek, işçi, komünist, Marksist, Marksist-Leninist, Maoist gibi türlü adlar almışlardır. Sosyalist, siyasal savaşımda taraf olarak, siyasal parti olarak bunlardan bir tanesidir. Şimdi bu değişik boyutları Marksizm adı altında birleştirirsek hiçbir yere varamayız.

Ömür Sezgin: Ben başka yerden başlayacağım. Devrimciliği bir tarafa bırakıyorum, Marksizm ve sosyalizm arasında bir fark var. Solun genel tanımı özgürlüğü eşitlikte sağlamak. Fakat genel olarak sol, sistemle çatışmaya girmeden, kötü yanlarını kaldırarak bunu sağlayabileceğini düşünüyor. Eşitlik sol için bir hedeftir; ama bunu sistem içinde, aksayan yerleri varsa düzelterek, yasaları değiştirerek, vergi yoluyla vs. değiştirebiliriz gibi bir düşüncesi var. Marksizm'de ise, bu teorik olarak bir sistem sorunudur. Bu sistemi var eden ilişkiler değiştirilmedikçe, bu amaçlanan "eşiklik içinde özgürlük'" mümkün değildir. Yani Marksizm'de sorun, sistemin toptan değiştirilmesi olarak karşımıza çıkıyor. Sistemi değiştirme konusunda ise pratikte farklılıklar var. Kimisi, her türlü iyileştirmeyi yaparız, çünkü bu iyileştirme, sonunda sistemin değişimine de yol açacaktır; öbürleri ise bu sistem kendi kendini hep üretecektir, birden değiştirilmesi gerekir diyor. Bu Marksizm içinde karşılaştığımız taktik ve strateji farklılıklarını ortaya çıkarıyor. Ama şu ayrımı koymamız lazım: Sol teorik olarak eşitlikçidir, fakat bu eşitliği nasıl sağlayacağını bilmez, doğru dürüst önerisi yoktur, sistem olarak görmez. Marksizm ise, sistem olarak görür, sistemin işleyiş mekanizması eşitliksiz üzerine kurulmuştur, bu sistem değişmeden olmaz, der. Bu teorik ayrımdır, ama sistem değiştirme işine gelindiği zaman, onlar solun pratik sorunlarıdır.

Ahmet Tonak: Ben şunu eklemek istiyorum: Marks'da eşitlik, siyasi hedef olarak vurgulanmamıştır. Hatta tam tersine, "eşitlik" tarihi olarak belirlenmiş, bayağı, burjuva bir kategoridir. Asıl olan, özgürlük diyebileceğimiz, fakat benim, insan yaratıcılığının sınır tanımaz bir şekilde gerçekleştirilebilmesinin ortamını sağlamak diye tarif edebileceğim ortamı yaratmaktır. Özellikle Marks'ın yazmalarından bunun çıkartılabileceğini iddia edebiliriz. Bu meyanda öyle tarihi anlar ve ortamlar olabilir ki, yasalar karşısında eşitliğin bir hak olarak sağlanması biçiminde eşitlik talepleri de olabilir. Fakat bu, eşitliğin bir araç olarak formüle edilebileceği kullanımdır. Hedef, bizzat insanın kendini olabildiğince özgür bir biçimde gerçekleştirmesinin sınırlarını koyan üretim ilişkilerini değiştirmektir. Çünkü bütün bu özgürleşmeyi, yaratıcılığı sınırlayan, bizzat üretim ilişkileri içinde yeniden üretilegelen toplumsal ilişkilerdir. Bunlar da ancak, son tahlilde sınıfların ortadan kaldırılmasıyla ortadan kaldırılacaktır.

Bu anlamda, "siyasi hedef eşitlik olamaz. Eşitlik bir geçici araç olarak kabul edilmelidir" görüşü üzerinde durmakta yarar görüyorum.

Korkut Boratav: Marks'ı okuyarak yapılan bu teşhis doğru. Fakat bugünden tüm Marksist ve sosyalist geleneğe baktığımızda, Marks'ın anladığı bu büyük özgürleştirici operasyonun aslında bir eşitlikçi dönüşüm olduğunu da kabul ederiz. Hedef, insanlığı en büyük eşitsizlik öğelerine mahkum eden sınıfsal yapıyı lağvetmektir. En azından biz bu yorumu yapabiliriz.

İkincisi, insanları başlangıç noktasında kurulu düzenden eleştirel bir biçimde ayıran motivasyonlara baktığımızda, yani bir anlamda bir sosyal psikoloji analizi yaptığımızda, solun ve sosyalizmin tüm akımlarına yönelenlerin arkasında bu eşitlik özleminin olduğunu görürüz.

Cem'in Marksizm'in felsefesi ve uygulama boyutları üzerine yaptığı ayrım, bence doğru. Marksizm'in felsefi boyutu, dialektik ve tarihi maddeciliktir. Bir de Marks'ın, Engels'in ve çok daha somut olarak 20. yüzyıl Marksistlerinin, yani Lenin, Rosa Luxemburg, Kautsky, Trotschki, Stalin, Mao gibi siyasi lider olan Marksistlerin geliştirdiği bir alt disiplini var. Bu da, sosyalizmin kendiliğinden değil, kapitalist topluma yapılacak bir siyasi müdahaleyle dönüşeceğine ilişkin bir teşhisten hareket eder; yani adeta kapitalizmi dönüştürmenin bilimidir. Bu, 11. Tez'den başlayarak Lenin'in adeta tüm yapıtlarına damgasını vurmuştur. Eğer kapitalizmden sosyalizme geçiş kendiliğinden olmayacaksa, yani sosyalizm (kapitalizmin feodalizmden dönüştüğü gibi) kapitalizmin bünyesinde oluşarak, yavaş yavaş dönüşerek gerçekleşecek bir sistem değilse, tanım yerindeyse, böyle bir "topluma müdahale bilimi"ne ihtiyaç vardır. 20. yüzyılın devrimci Marksistleri bunu yapmışlardır; hatta yapıtlarının ana gövdesi de budur.

Şimdi ben daha sonra söylenecek bir şeyi peşinen söyleyeyim: Bence, geniş bir perspektiften bakarsak, Marksizm'in o ilk iki öğesi, geçerliliğini hiç yitirmeden, bugünü de anlayacak tüm araçları elimize veriyor. Bunlar, içinde yaşadığımız dünyayı eleştirel bir perspektifle anlamanın ana araçlarıdır. Üçüncüsünün, yani toplumu, dönüştürme alt disiplininin krizde olduğuna şüphe yok.

Kenan Somer: Toparlamak amacıyla iki şey eklemek istiyorum. Birincisi eşitlik konusunda. Burjuva eşitlik istemiyle proleter eşitlik istemi arasında ayrım yapılmadı ve bu da işin biraz uzamasına yol açtı. Bu ayrımı unutmamak gerekiyor. Burjuva eşitlik istemi, sınıf ayrıcalıklarının kaldırılmasını, yasa karşısında eşitliği amaçlayan bir istem. Proleter eşitlik istemiyse sınıfların kaldırılmasını, sınıfsız toplumu amaçlayan bir istem. Marksist açıdan burjuva eşitlik istemi (ama son derece önemli) bir araç değeri taşısa bile, proleter eşitlik istemi bir amaç değeri taşır.

İkincisi de birlik ve ayrılık konusunda. Sol, sosyalizm ve marksizm ayrımını yaptığımız zaman, sosyalizm derken marksist-olmayan sosyalizmden söz ediyoruz demektir. Bunları birleştiren neyse, ayıran da o: Eşitlik (ve *bu* eşitliğin temellendirdiği özgürlük). Ancak bu aynı ölçütün içeriği değişiyor ve burjuva eşitlik isteminin birleştirdiğini proleter eşitlik istemi ayırıyor. Burjuva eşitlik istemi antikapitalizmi

içermediği halde, proleter eşitlik istemi antikapitalizmi içeriyor. Ve marksizmi ya da marksist sosyalizmi genel olarak solla ve bunun işçi sınıfına (ve liberal işçi sınıfı siyasetine) belli bir ağırlık veren değişkenlerini simgeleyen marksist-olmayan sosyalizmlerle burjuva eşitlik istemi birleştirirken, proleter eşitlik istemi ayırıyor. Proleter eşitlik istemi ya da sınıfsız toplum ütopyası. Solu ve sosyalizmi marksist yapan, işte bu ütopyadır. Marksizmi genel olarak sol ve marksist-olmayan sosyalistlerden ayıran ayrım çizgisini, kısacası marksizmi marksizm yapan öznitelikleri simgeleyen şey, işte bu sınıfsız toplum ütopyasıdır.

Ömür Sezgin: Buraya birşey ekleyeceğim. Bu ütopya, üretim araçları üzerindeki özel mülkiyetin kaldırılması temelinde bir ütopyadır. Marks'tan önce de sınıfsız toplum sözü var. Marx, bu sınıfın iktisadi temeline, kapitalist ilişkideki biçimine işaret ederek, son aşamada bu sınıflı toplumların üretim araçları üzerindeki özel mülkiyete dayandığını ve bunun mutlaka kaldırılması gerektiğini savunuyor. Zaten sorun da oradan kaynaklanıyor. Yetmiş beş senelik deneyde bu yapıldı; yetmedi. Bu, bazılarını Marksizm zaten yanlıştı noktasına götürüyor. Ama benim için Marksizm'i böyle tanımlamak şart: Üretim araçları üzerindeki mülkiyetin toplumsallaştırılması. Yani üretim araçlarının özel mülkiyetinin kaldırılması Marksizm'in vazgeçemeyeceği temelidir, siyasi pratiği değildir. Nasıl kaldırır? Süreç içinde mi, ani bir devrimle mi, onlar pratiğidir.

İşaya Üşür: Söze, öncelikle bir noktanın altını çizerek başlamak isterim. Buraya kadar yapılan konuşmalarda, ileri sürülen tezlerde özellikle politik pratiğe ilikin olanlar üzerinde bazı rezervlerim var. Ancak,bu noktalara dalmanın yararlı ve verimli olmayacağıı düşündüğümden bu hususlara girmiyorum.

"1900'larda sosyalist olmak" gibi bir konuda tartışmaya girerken kavram berraklığına ulaşmak gegrekir. Bunun için, daha başlangıçta "sosyalist" şemsiye deyiminin kapsamını saptamakla işe girişelim. "Sosyalist" deyimi hem sosyal demokrasiyi, hem de marksist sosyalizmi anlatmak için kullanılmaktadır.

Sosyal demokrasinin doğuşundaki, ortaya çıkışındaki meseleleri bir tarafa bırakırsak, özellikle 1950'lerden sonra, bizde de dünya pratiğinde de ortaya çıkan şey şu: Kaynak dağıtım mekanizmaları söz konusu olduğunda sosyal demokrasi, piyasa mekanizmasının üretimde etkinliği sağlamada yararlı olduğunu, hatta neredeyse alternatifinin bulunmadığını ileri sürer. Sosyal demokrasinin burada bir sorunu yok. Sorun şurada başlıyor: Kaynakları etkin dağıttığı ileri sürülen piyasa gelir dağılımında aynı etkinliği sağlıyamıyor. Yani piyasa gelir bölüşümünde adelet ve eşitliği sağlamanın bir garantisini vermiyor. O halde yeniden bölüşümcü politikalar izlemek suretiyle bölüşümde adalet ve eşitliği sağlama, sosyal demokrasinin temel sorunlarından (belki de açmazlarından?) bir tanesi ve belki de sosyal demokratlarla marksist sosyal demokratları birbirinden ayırt eden temel özelliklerden bir tanesi. Çünkü sadece geliri yeniden bölüşmekle adalet ve eşitliği belki geçici bir süre için sağlayabilirsiniz; ama marksistler açısından sorun üretimin mahiyet ve niteliğinden kaynaklandığı için yeniden bölüşüm politikalarını yürürlüğe koyarak eşitliği sağlamak mümkün

olmayacaktır. Nitekim dünya pratiğinde de buna rastlanamıyor. Hatta gelişmiş ülkelerde bile.

Aslında bu tartışma bana 2000'lere gelirken bir takım konularda en azından çok net olmadığımızı ve çok daha gevşek ve iyimser bir yorumla, bir takım kavramlar üzerinde yeniden düşünmemiz gerektiğini hatırlattı ki, muhtemelen bu tartışmanın bana göre başlıca amaçlarından bir tanesi de bu. Yani eşitliği yeniden temellendirmemiz mi gerekiyor? Özgürlüğü yeniden tanımlamamız, temellendirmemiz mi gerekiyor? Bu konuda marksist solla, marksist olmayan sol arasındaki benzerlikler farklılıklar neler? Bu tartışma biraz eski bir tartışma. Ama ortaya çıkan şey şu: Demek o kadar da netlik yok. Zaten sosyalizmin tanımına baktığınızda, yüz küsur tanımı var. Bir kere marksist sosyalistlerin, özellikle çok ağır saldırılar aldıkları bu günlerde, kendilerini yeniden tanımlama denemesine girmelerinde yarar var.

Bir şey dikkatimi çekti, tabii klasik ve geleneksel marksizmin izinden giderek eşitliği hep üretim bazında ele aldık. Ama örneğin, üretim bazına doğrudan indirgenemeyecek kadın-erkek eşitliği meselesi var. Sovyetlerin 70 yıllık deneyimine baktığımızda bunun ortadan kalkmadığını görüyoruz. Yani üretimin temelini bir şekilde değiştirdiğinizde bu sorun ortadan kalkmıyor. Etnik eşitsizlikler var; hepimizi çok yakından ilgilendiren doğayı koruma meselesi var; şimdi eşitlik, özgürlük meselesine bu da dahil edilmek durumunda. Eşitlik ya da eşitsizlik ve özgürlük üzerinde yeniden düşünmemiz, bir takım kavramları yeniden ele almamız gerekiyor.

Bence bir kere marksist sol ile marksist olmayan sol arasında kavramsal olmayan bir farklılaşma yapmak lazım Bunu yukarıda sosyal demokrasi açısından belirlemeye çalıştım. Sol ve sosyalist bir semsiye deyim. Öncelikle bu sosyalist semsiye deyimini bir başlangıç olarak alıp, kaba ve gevşek bir biçimde, bunun için de marksist solun ayrımını koymak lazım. Marksist anlamda sosyalist olmak ne demek? Bence meselenin tam kalbinde, çok tartışmalı, tartışmalı olduğu nisbette de güçlü bir önerme var: Hepinizin çok iyi bildiği 11. Tez: Yani bugüne kadar filozoflar dünyayı yorumlamak istediler, oysa önemli olan onu dönüştürmek veya değiştirmektir. (Çeviriye göre değişir) Bu önermenin iki ayağı var: Biri dünyayı yorumlama ve anlama, öbürü ise değiştirme dönüştürme meselesi. Benim kişisel kanaatime göre kendi içinde bir takım soru ve sorunları olmasına rağmen, dünyayı yorumlama anlama meselesi açısından marksizm en azından görece bir üstünlüğe sahiptir. Diğer toplumsal bilimlerde ne kadar problemler varsa; muhtemelen onlardan daha az problemlere sahip olarak varlığını sürdürmektedir. Asıl tartışılması gereken önermenin ikinci ayağı: Dönüştürme. Dönüştürme sorunu özellikle "1989 devrimleri"nden sonra önemli bir derinlik kazandı.

Cem Eroğul: Devrim değil, karşıdevrim.

İşaya Üşür: Bunu tartışabiliriz. 1979 İran'ında olanları devrim sayacak mısınız, saymayacak mısınız? Devrim'i tırnak içine alışımın da nedeni o.

Şimdi, "dönüştürme" meselesini de kendi içinde ikili bir tasnife tabi tutabiliriz. Şöyleki; dönüştürme: a) ekonomik altyapıya ve b) üstyapıya ilişkin olabilir. Ekonomik altyapıya ilişkin analizler görece işlenmiş

olmasına karşılık üstyapı analizleri açısından benzer bir iddiada bulunmak o kadar da kolay değildir. Kaldı ki bir de iki yapı arasındaki ilişkilerin kurulmasında ve belirlenmesinde problemler söz konusu. Üst yapı (ki bana göre devlet analizi bir yana bırakıldığında, ideoloji, zihniyet, gelenekler meselesi oldukça önem kazanacaktır) analizleri bir tür "kırk ambar" niteliğine büründü. İyice açıklanamayan hususlar buraya atıldı. Örneğin değişme içinde süreklilikler gözleniyor. Neden? Nasıl oluyor da iktisadi altyapı büyük ölçüde değişmekle birlikte birtakım zihniyetler, algılayışlar değişmeksizin mevcudiyetlerini sürdürebiliyorlar? Kısacası; üstyapısal dönüşümler üzerinde yeniden durmak gerekir diye düşünüyorum.

Öte yandan değiştirme ve dönüştürme, eğer kendi içinde tasrih edilmediyse, bir olumsuzluğu barındırıyor. Yani negatif dialektiğiyle algılanageldi: Devirmek. Türkiye Marksist solcuları için de, kurulu düzen değiştirilmelidir, denildiğinde, bütün zihinsel, hatta teorik, ideolojik ağırlık düzenin devrilmesine, yani negatif dialektiğe verildi. Fakat özellikle "1989 devrimleri"nden sonra meselenin sadece negatif yönünün olmadığı, en az onun kadar belki motivasyon anlamında daha da önemli olan pozitif dialektiğinin de olduğu; yani sürecin çift işlediği, bir yandan devirirken, öbür yandan nasıl yapılacağı meselesinin de gündeme geldiği görüldü. Bence üzerinde durulması, belirlenmesi gereken en önemli konulardan biri bu.

Madem ki meseleyi sadece negatif dialektiğiyle değil, pozitif dialektiğiyle de ele alacağız, önümüzdeki yetmiş yıllık deneyimden sonra, Marksist solcuların yapması gereken en önemle şeylerden biri bence ütopyalar kurmaktır. Tabii ütopyayı küçültücü değil, politik anlamda kullanıyorum. Bana göre solun asli unsuru tahayyül etmek ve bu tahayyülleri uyganabilir, yapılabilir temellere dayandırmaktır. Yetmiş yıllık deneyimden sonra, eski ütopyaların eski aldıkları biçimle devám edemeyeceği ortaya çıktı. Eğer Marksistler yeni ütopyalar yaratamıyor, bunlar üzerinde düşünemiyorlarsa, bu yenilgiden kolay kolay sıyrılınamıyacağını düşünüyorum. Bana göre, ütopya meselesi 1990'lara solcu olmanın alameti farikalarından bir tanesidir.

Yine bu bağlamda bir diğer konu, devrim meselesi. Tarihe baktığımız zaman devrimi iki anlamda alabileceğimizi görüyoruz. Biri felsefi anlamda devrimler, diğeri de sosyolik anlamda devrimler olmak üzere. Örneğin 1917 devrimi sosyolojik anlamda bir devrimdir; bunu kimse inkar edemez. Ama felsefi anlamda devrim midir? Yani insanın 1789'dan farklı olarak, yeni bir özgürleştirici kimlikte ortaya çıkmasını, oluşturmasını sağlayabilmiş midir, sağlıyamamış mıdır? Tartışılması gereken husus budur. Bu anlamda, 1917 sosyolojik anlamda devrimi gerçekleştirdi, ama felsefi anlamda henüz gerçekleştiremedi. Bunun ütopyayla da çok yakından ilgisi var. Yukarıda değindiğim üstyapı çözümlemeleri ile ilgisi var.

1990'larda sosyalistlerin önemle üzerinde durması gereken şeylerden biri de "etik" meselelerdir. Gerçekten eğer Marksist anlamda solcuların bir etiği olmayacaksa, bunun özgürleştirilmeyle de bağlantısını düşündüğümüzde, yeni insanın eskisinden ne farkı olacak? Elbette birdenbire, anında yeni insanı yaratmak, yeni etiği ortaya çıkarmak mümkün değildir, ama bugün çevremize baktığımızda,

özellikle Türkiye'de, davranış kalıpları itibariyle, sosyalist bir insanı, sosyalist olmayan bir insandan ayırt etmek güçtür. Örneğin iktidar meselesini çok geniş, gevşek anlamda tanımladığımızda da, sosyalistlerin iktidara bulaştığı neredeyse her yerde büyük sorunlar çıkıyor. Para meselelerine bulaştıklarında büyük problemler çıktığını görüyoruz. Kadın-erkek ilişkilerinde, özellikle kadına yaklaşma açısından yine ortaya benzer sorunlar çıkıyor. O zaman şu soru sorulabilir: Bunlar biz sosyalistiz, marksistiz diyor, dünyayı değiştirmek, dönüştürmek istiyorlar, bu davranış kalıpları orada da var, burada da var, bunları birbirinden nasıl ayırt edeceğiz? Sadece üretim ilişkilerini değiştireceğim, sadece sömürüyü ortadan kaldıracağım demek yeterli midir? Bence gerekli, ama yeterli değil. Demek ki, başka meseleler üzerinde de düşünmemiz lazım.

1990'larda solun yeniden tartışmaya alması gereken başka meseleler de var. Bana göre, 1980 öncesi iktisadi meselelere belki gereğinden fazla ağırlık verdik. Sömürü edebiyatı aldı başını gitti. Bu gerekliydi, ama yeterli değildi. Tam bu aşamada, çubuğu tersine bükerek, aşırı vurgu yapmak durumundayım, bana göre, eğer söz konusu olan Türkiye ise, örnek olsun şu anda Türkiye'nin iktisadi değil sosyolojik sorunları vardır. Tabii bunu derken iktisadi temelli sorunlar üzerinde düşünülmeyeceği, onlar üzerinde önermeler geliştirilmeyeceğini kesinlikle söylemiyorum. Sadece ağırlığı başka tarafa vermek istiyorum. Örneğin kapitalist sınıfın davranış kalıplarına baktığımızda, bu adamlar doğru dürüst kapitalist değil; hepsi nasıl bir avanta koparırım, nasıl köşeyi dönerim psikolojisinde. Bu derece derece toplumun bütün kesimlerine yayılıyor. Mesela işçiye bakıyorsun iş etiği çok fazla yok; köylüye bakıyorsun iş etiği yok; üniversitelere bakıyorsun yok. Bu etik meselesi üzerinde düşünmezsek, bu malzemeyle zaten kapitalizmi yapamadığımız yetmiş yıldır ayan beyan ortaya çıktı, bununla sosyalizm de olmaz. Mehtemelen faşizm bile olmaz bu malzemeyle. Dolayısıyla şimdi solcuların bir takım başka meseleler üzerine eğilmesi gerekiyor. Sadece sömürü edebiyatı yapmakla bazı şeyler olmuyor. Bu sosyolojik sorunlar benim genel olarak ontolojik köylülük dediğim meseleyi gündeme getiriyor. Burada da 1990'larda solcuların, çözmek, ütopyalar üretmek durumunda kaldığı iki sorun var: Bunlardan biri mantalite, öteki ideoloji sorunudur.

Tabii bugün tartışılan ve açıklığa kavuşması gereken konulardan bir tanesi devlet, kamusal alan meseleleridir. Bana öyle geliyor ki, genellikle solcular büyük bir kısmı itibariyle devletle kamusal alanı birbirine çok karıştırıyorlar. Devletleştirme neredeyse bizatihi kendiliğinden iyi bir şey, özelleştirme bizatihi kendiliğinden kötü bir şey gibi görülüyor. Oysa her devletleştirme bizatihi kendiliğinden iyi değildir. Toplumsallaştırma, kamulaştırmayla devletleştirmeyi de birbirinden farklılaştırmak lazım; ikisi bir ve aynı şey değildir. Çünkü Marksistler olarak düşündüğümüzde karşımıza devletin sınıf içeriği gelir. Demek ki bir takım daha incelikli meseleler var.

Cem Eroğul: 11. Tez'den gidersek, benim başlangıçta ortaya koymaya çalıştığım Marksizm'in üç boyutunu yeniden bulabiliriz. İlk iki boyut, dialektik ve tarihsel maddecilik, dünyayı anlama yorumlama boyutu, üçüncü boyut ise dünyayı dönüştürme boyutudur. Korkut'a

tamamen katılıyorum; bugün hiçbir düşünce dünyayı anlama bakımından tarihsel maddecilik ve dialektik meddecilikle aşık atabilecek durumda değildir. Bu yüz elli yıldır geçerliliğini o ölçüde kanıtlamıştır ki, örneğin dialektik maddecilik bugün neredeyse bir ortak bilinç haline gelmiştir. Çünkü bunun kaynağı bilimsel gelişmedir; felsefeye ve sağduyuya yansımıştır. Onun için zafer bu düşüncededir. Bence bunda hiçbir kuşku yok. Yine tarihsel maddecilik de o kadar ortak bilinç olmuştur ki, egemen sınıflar bile bunun biçimini değiştirerek kullanmak durumunda kalmıştır. Örneğin bugün Özal, "Teknik her şeyin anahtarıdır", 2. Cumhuriyetçiler "Üretim her şeyin başıdır" diyebilmektedirler. Bence bu önermelerin ikisi de yanlıştır, ama bu önermeler, tarihi maddeciliğin kavramlarının artık ortak bilince girdiğinin (egemen sınıf tarafından da bozulduğunun) işaretidir.

Demek ki, esas olarak sorunlu olan yön üçüncü boyut, yani dünyayı dönüştürmedir. Bunun için ben bu üç boyuta birden Marksizm denmesini hem bilimsel, kuramsal olarak, hem de uygulama açısından yanlış görüyorum. Çünkü üçüncü boyuttaki sorunlar ilk iki boyuta bulaştırılabiliyor. Uygulamada gördüğümüz sosyalizmin bir takım başarısızlıklarından giderek, bu kuramın dünyayı algılama yeteneği konusunda haksız bir takım sorular, sorgulamalar ortaya çıkıyor.

Öte yandan, bu yöntembilimsel ayrımı, üçüncü boyut ilk iki boyuttan bağımsızdır, biçiminde anlamak da yanlıştır. Üçüncü boyuta Marksist diyebilmemizin vazgeçilmez, kaçınılmaz koşulu, kendisine Marksist diyenlerin bu ilk iki boyutu kullanarak siyaset yapmalarıdır. Bu ilk iki boyutu kullanmadan yapılan siyasete Marksist diyemeyiz. Bu açıdan üçüncü boyut ilk iki boyuta bağımlıdır, ama bunlar nitel olarak değişik boyutlardır.

Üçüncü boyutu da Marks, kendisi başlatmıştır. Marksizm, örgütlenme, işçi enternasyonallerinin, sosyal demokrat partilerin kurulması vs. ile, Marks'ın, Engels'in yaşadığı dönemde siyaset sahnesine çıkmıştır. Siyaset sahnesine çıkan bütün akımlar gibi Marksizm de, ister istemez (Marks'ın kendisi dahil) birtakım siyasal hatalar yapmıştır. Çünkü siyasal savaşıma giren her akım hatalar yapar. Hata, bizim düşündüğümüz çerçevede, dialektik maddeciliğe, tarihi maddeciliğe uygun olmayan davranıştır. Bunlar ortaya çıkmış ve bu hatalar, sosyal demokrasi, Marksist kimlikli sosyalizm, emekçi partileri, işçi partileri gibi çeşitli siyasi akımların adlarına bağlanmıştır.

Bu ayırımı yapmak bence çok önemli. Çünkü 11. Tez'deki iki savı, yani anlamayı ve dönüştürmeyi birbirine karıştırırsak, dönüştürmeyi erek edinmeyen bir anlama, başarısız olmaya yazgılıdır savı ortaya çıkıyor. Bence bu sav yanlıştır. Yorumlama, anlama, kendi boyutları içinde başarılı olduğu ölçüde dönüştürmeye hizmet eder. Burada bir de alıntı yapmak istiyorum. Engels'in "Ludwig Feuerbach ve Klasik Alman Felsefesinin Sonu" adlı yapıtının sonunda şöyle bir tümcesi var: "*Bilim ne kadar tavizsiz ve peşin yargısız iş görürse, işçi sınıfının çıkarları ve özlemleriyle o kadar uyuşur*" diyor. Bilim, bilimsel olduğu, doğruyu araştırdığı, bilimin kendine özgü kalıpları içinde geçerli olduğu ölçüde işçi sınıfına hizmet eder. Benim anlayışım bu. Dolayısıyla ilk iki boyut ne kadar bilimsel, ödünsüz bir biçimde geliştirilirse, üçüncü boyuta o kadar hizmet eder. Üçüncü boyutu ilk ikisinin koşulu haline getirirsek, o zaman bence her şeyi karıştırırız.

İşaya Üşür: Ben bu noktada birşey söyleyeyim; bence bu alıntı Cem'in ayrımını destekler bir alıntı değil. Bu doğrudan doğruya bilimde nesnellik ve taraflılık tartışmasına girer ki, bana göre bilimde yansız, nesnel olmak gereklidir, ama bu bilimin tarafsız olduğunu ima ve telkin etmiyor. Ortaklıkta bu açıdan tartışacak bir şey yok; elbette bilim nesnel olmalıdır. Ama öteki ayağı, yani üçünün birbirine bağlı olduğu, çok daha farklı bir şey.

Cem Eroğul: Bilim nesnel olduğu için taraflıdır. Basit bir örnek vereyim: Ortaçağın sonunda doğa bilimlerinin gelişmesi burjuvazinin işine geliyordu. Doğa bilimleri ne kadar bilimsel olduysa, o ölçüde burjuvaziye hizmet etmiştir. Aynı şey bugün toplumbilim için geçerlidir. Bugün toplumbilim ne kadar nesnel, bilimsel olursa, işçi sınıfına o ölçüde hizmet eder. Çünkü doğrunun ortaya çıkması, yani egemen sınıfların düşüngüsel (ideolojik) yalanlarının yırtılması, bu bilim sayesinde olanak bulacaktır. Bunun ortaya çıkması da nesnel olarak işçi sınıfının işine gelir.

Ahmet Tonak: Marksizm'in bir toplumbilimsel boyutu, bir de siyasi pratiğinin olması, bunların bir tanesinde başarısız, diğerlerinde çok başarılı olduğu tesbitine ben de katılıyorum. İşaya'yı konuya farklı yaklaşır gibi sezdim. Çünkü, yanlış hatırlamıyorsam, zaten bütün toplumsal bilimlerin sorunları vardır, zaman zaman problemler yaşanır, Marksist toplumsal bilim de bundan nasibini almıştır dedi. Ben buna katılmıyorum. Tavırlar netleşsin diye bunu biraz köşeli olarak vurguluyorum: Bence tarihsel materyalizmin sorunu yoktur. Kendi yakın olduğum Marksist Toplumsal bilimin bir alt alanı olması hasebiyle, Ekonomi Politik'den örnekler verecek olursak, mesela Marks Kapital'de veya başka yerlerde bir takım önermeler yapmıştır; bunların hepsi doğrulanmıştır. Kapitalizmin gelişimi içinde krizler, krizlerin öngörülüşü vs. Bu anlamda diğer toplumsal bilimlerle karşılaştırıldığında, onların krizlerini hatırladığımızda, bence Marksist Ekonomi Politik, üstündür, hatasızdır, bütün söyledikleri çıkmıştır. Eğer toplumsal bilimler, bizatihi toplumsal bilimler olmaları yüzünden zaman zaman problemler yaşar diyorsak, o zaman bunu Marksist teoriye de uygulayıp, hangi alanlarda, ne zaman neye bağlı olarak sorunlar çıkmıştır bilmek isterim. Ayrıca bu da buradaki tartışmayı zenginleştirir.

İşaya Üşür: Muhtemelen iyi anlatamadım. Ahmet'in söylediği anlamda bir kuşku yok. Ben oldukça basit bir şey söylüyorum: Marksizm de dahil olmak üzere toplumsalbilimlerde zaman zaman yeni açıklama biçimleri denemek durumu ortaya çıkabilir, sorunları vardır diyorum. Örneğin çeşitli emperyalizm teorilerinin olduğunu nasıl açıklayacaksın? Kar oranlarındaki düşmenin farklı teorik açıklamaları var. Bunlara bu bilimdir, bu değildir, bu en doğrudur demek ne derece mümkün? Yahut bizim taraftar olmadığımız görüşe, bu Marksizm değildir demek, ne derece doğru? Tartışmak istediğim husus, bu kadar basit bir husus. Marksizm'in hiçbir kusuru yok diye sert bir şekilde ortaya koyarsak olmaz. Marksizm; tanrı buyruğu değil, marksistler de bana göre imam değillerdir.

Korkut Boratav: Dünya ekonomisinin bugünkü ilişkilerini kavramaya çalışacaksak, bunu Emperyalizm Kuramlari aracılığıyla yapmak durumundayız. Kapitalizmin bugünkü çelişkilerini anlamak için,

kapitalizmin bünyesinde oluşan kar haddi oynamalarını kavramak durumundayız. Sovyetler Birliği'nin resmi ekonomi politik kitaplarında, düşen kâr haddiyle ve emperyalizm kuramlarıyla ilgili birer reçete var. Biz bunu Marksizm kabul etmiyoruz. Bu Marksizm değil, karikatürüdür. Benim söylediğim anlamda bir yaklaşımın dışında, bugünkü kapitalizmi ve çöken sosyalizmi anlamanın mümkün olmadığını düşünüyorum. Hatta o yüzden, demin söylenen bir şeye kuvvet vereyim, reel sosyalizm çökmüştür ve bu çöküşü Marksizm'den daha iyi anlayacak bir teorik sistem de yoktur. Sosyalizmin içsel çelişkilerini kavrayan tek akım, Marksizm olmuştur. Tabii Marksizm'in belli kolları. Ben bu anlamda aranızdaki fikir ayrılığına müdahale etmek istedim.

İşaya Üşür: Ama üçüncü bir problemi de beraberinde getirmiş oldun. Mesela Sovyetler Birliği'nde mebzul miktarda bulunan, ekonomi politik kitaplarında yer alan görüşün Marksist olduğunu kabul etmiyorum dedin. Ben hiçbir zaman Sovyetik olmadım; ama böyle güçlü bir önerme gelince kendimi bir tür savunma pozisyonunda hissediyorum. Bu Marksizm'in içindedir; bunu açıklamak için zayıf olduğunu, reçete verdiğini ileri sürmek farklı bir şeydir. O zaman kar oranlarının düşme eğilimini niye Marksizm kabul edeceğiz? Bence mesele oradan kaynaklanmıyor; Sovyetler Birliği'nde Marksizm'in belli açıklama problemleri çıktığında, uluslararası Marksistler, hatta antimarksistler çağırılıp, bu sorunlar üzerinde bir tartışma açılmadı. Buna karşılık örneğin İran devrimi olduğu zaman, Amerika'da çok çeşitli birimler, İran devrimini A'dan Z'ye kadar irdelediler, hatta onbeşinci dereceden bu konuda yazmış insanları bile toplayıp görüş aldılar ve İran devriminin bilinmeyen tarafı kalmadı. Bence itiraz edilmesi gereken Sovyetler'deki bilime bu yaklaşımdı. Eğer bilime böyle yaklaşılırsa ileride böyle bir toplumda yaşamak da istemem. Sosyalizm bu da değil.

Ahmet Tonak: Ortalıkta moda akımlar var. Bu akımların Marksizm'e getirdiği eleştirilerden bir tanesi de, Marksizm'in kendisini yenilememesi. Dünya altüst oluyor, herşey değişiyor, bütün toplumsal bilimlerde yeni sorunlar ortaya çıktı, siz yeni sorular üretemiyorsunuz, toplumbilim yaklaşımı kendi içinde tıkandı vs. gibi eleştiriler var. Şimdi bunu göğüslemek için, "Hayır biz de kendimizi yeniliyoruz, mesela emperyalizmi on koldan tartışıyoruz, globalleşme, vs." gibi bir formülasyon ortaya konulabilir. Ben İşaya'nın yaklaşımının Marksizm'e getirilen eleştirilere ilişkin bu yanını sezdiğim için, meseleyi biraz köşeli koydum.

İkinci nokta Marksizm'in toplumsal bilim ve siyaset boyutları meselesi ve bunların ilişkileri konusu. Bu ilişki, Cem'in de belirttiği gibi Marks'tan başlıyor; bizzat Marks'ın pratiğinden kaynaklanıyor. Çünkü 11. Tez'i de, Komünist Manifestoyu da, Kapital'i de yazan odur. Dolayısıyla bu boyutların varlığı ve kaynaşması bu kişinin pratiğinden kaynaklandığından, potansiyel olarak bazı sorunlara gebe olduğunu tesbit etmekte de yarar var. Problem her zaman olacaktır. O zaman bir Marksist siyasetten, bir Marksist pratikten söz edemez miyiz? O, ne kadar Marksizm'in içindedir, ne kadar dışındadır? Yani Marksizm'in bir toplum bilimsel boyutu var: Toplumu, dünyayı açıklamaya çalışıyor, bir

de ondan beslenerek uygulamaya konmaya çalışılan siyaset var. Bu ikisi arasındaki ilişki ve bu beslenmenin muhtevası üzerine bence biraz tartışmak gerekiyor. Aksi halde Marksist toplumsal bilimden etkilenerek, ondan beslenerek, Marksist siyaset adına bütün yapılanları, Marksizm'in dışında saymak gibi bir tavra varabiliyoruz. Bu bana çok cazip gelmiyor. Marksizm adına yaşanmış bunca yıllık deneyim var. Bunlar, bu ilişkiyi iyi kuramadılar, bu da Marks'tan başladı, bu hataları o da yaptı deyip, bugüne geldiğimiz zaman, ileriye, bu ilişkilerin kurulmasına yönelik olarak olumlu ne söyleyebiliyoruz?

Cem Eroğul: Bence Marksizm ancak bir siyasal tutum, siyasal parti, bir akımın adı olarak nitelendirilebilirse anlamlıdır. İlk iki boyutu bence felsefedir, bilimdir "izm"le nitelemek yanlıştır.

Dünyayı yorumlamak ve dünyayı değiştirmek birbiriyle bağlantılı, fakat özgül iki boyuttur. Değiştirmenin koşulu yorumlamaktır, ama yorumlamanın koşulu değiştirme değildir. Edim, uygulama olmadan tarihsel maddecilik yapılamaz görüşü bence yanlış, yanlış olması bir yana çok da tehlikelidir. Çünkü bunun sonucu bizi "Proleter Bilim" gibi bir sapkınlığa götürür. Oysa bilim proleter veya burjuva olmaz. Bilim, bilimdir. Ama bilim, bilim olduğu ölçüde, tarihin şu döneminde şu sınıfa, bu döneminde bu sınıfa hizmet eder. Bugün toplumbilim, bilim olduğu ölçüde, doğru olduğu için, işçi sınıfına hizmet etmektedir. Ama işçi sınıfına hizmet ettiği için doğru değildir. Bunu ayırıp ortaya koymak lazım.

Bilimsel anlamda Marksizm, ki ben buna Marksizm demeye karşıyım, tarihsel maddecilik, toplumbilim yahut kuram diyelim, gerici amaçlara da hizmet edebilir ve etmiştir. Ben eminim ki, toplumbilim, dialektik maddecilik, tarihi maddecilik ortaya çıkmamış olsaydı, kapitalizmin yıkılışı çok daha hızlı olurdu. Kapitalizm bundan ders almış, kendini bekleyen tehlikeleri daha iyi gördüğü için, sınıf çelişkilerini törpülemek, birtakım ödünler vermek için bu aracı kullanmıştır. Yani gerici bir kullanım da olanaklıdır, bu da yorumlama ve anlamayla değiştirmenin ayrı boyutlar olduğunun kanıtıdır. Bundan, bu kuramsal boyuttan koparak, bu kuramı unutalım, güzel, aktörel boyutu güçlü, eşitliği, özgürlüğü hedef alan, insanlığın kendini bildiğinden beri düşünü kurduğu, hatta çok eski çağlarda bile adına komünizm denilen bir dünya kurmaya kendimizi verelim sonucu kesinlikle çıkarılmamalıdır. Edimsel, uygulama boyutu da, ölçüt olarak kuramı almak zorundadır. Yoksa o uygulamalara Marksist diyemeyiz.

Ahmet Tonak: Beni rahatsız eden bir şeye değineceğim, Cem, Marksizm yerine bilim sözünü kullandı. O zaman bilimin de alanı dialektik materyalizm ve tarihi maddecilik oluyor. Oysa bunları kabul etmeyen, uygulamayan bir sürü akademik çaba var. Bunlar nereye giriyor? Böyle bir bilim indirgemesi ve tanımı yaptığımız ve asli öğelerini tarihi maddecilik ve dialektik materyalizm diye koyduğumuz zaman diğer toplum bilim açıklamaları ne olacak? Mesela Leontief'i, girdi-çıktı tablolarının mucidini, ki bana göre çok değerli bilimsel katkıları vardır, ne yapacağız o zaman? O faaliyetleri bilim dışı mı sayacağız?

Korkut Boratav: Marks ve Engels'in, hatta Lenin'in yaklaşımına bakalım: Lenin "Emperyalizm Kuramları"nı, Marks ve Engels bütün

düşünce sistemlerini oluştururken, çağdaşlarının en ileri bilimsel ulaşma noktalarına el attılar, bu katkıları yakaladılar şu veya bu şekilde entegre ettiler. Marksizm'in değişmeyen bir özü var, örneğin her sürecin ve olgunun merkezine çatışmayı koyması, aynı zamanda çatışmanın işlevselliğini de algılaması. Hem çatışan, hem birlikte işleyen öğelerden oluşan bir dünya: Bu dialektik materyalizmin özü. İnsan bunu iyi kavrarsa iyi çözümleme yapar. Tarihsel maddeciliğin de böyle temel öğeleri var; kapitalist ve önceki toplumları o önermeden hareketle sınıf yapıları üzerine inşa ediyor. Onlar bu özü koruyarak, nasıl ki, Morgan'ı, Darwin'i, Hobson'u sistemlerine katmaya çalışmışlarsa, bizim de komplekssiz olarak ve kendimize güvenerek bilimin uç noktalarında dolaşan her şeye el atmamız, yararlanmamız ve kullanmamız lazım. Tabii burada mesele Marksizm'in özünü korumaktır. Aksi halde Marksizm, örneğin işletme bilimi gibi bir eklektik disiplin olur.

Cem Eroğul: Ben Korkut'a tamamen katılıyorum. Şöyle bir anımsayalım, bize bedahat geldiği için, aklımıza gelmiyor, üretim güçleri, üretim ilişkileri, üretim tarzı, altyapı, üstyapı, belirleme, bilinç, devrim, dönüşüm, sınıf, sınıf mücadelesi vs. gibi birtakım genel kavramlarla bir bilim dalı inşa edilmiştir. Bu öylesine temel bir bilim dalıdır ki, bu alandaki bütün diğer bilimsel gelişmeleri irdeleyerek, eleştirerek özümseme olanağı ve görevi vardır. Bunu yapmazsa, Sovyet uygulamalarında gördüğümüz, gerçeklerden kopuk bir süper bilim durumuna düşer. Ancak bunu yaparsa bilimselliğini sürdürür. Örnek olarak da Freud'u vermek istiyorum. Sovyet Marksizm'inin Freud'a ne kadar tepki gösterdiğini biliyoruz. Oysa bence Freud toplumsal gerçekliğin çok önemli bir boyutuna değinmiştir. O zaman dialektik maddeciliğin, tarihsel maddeciliğin yapacağı şey bunu almak, kendi anlayışı, kendi bilimsel ölçütleri içinde yeniden yorumlamak ve kendine katmaktır. Bunu başarılı bir biçimde yapmaya çalışanlarımız da vardır. Örneğin, Freud örneğinde Fransız Komünist Partisi'nin önde gelen kuramcılarından Lucien Sèvè'in bence çok bilimsel, tinbilimi tarihsel maddecilikle eklemleyen güzel bir çalışması vardır. Yani yapılması gereken şey budur.

İşaya Üşür: Bunda hiç tereddüt yok. Yıllardan beri savunduğumuz, söylediğimiz şeyler bunlar. "The Marksizm" olmadığı gibi, "The Bilim" demek de çok anlamlı değil. Arabesk bir deyim oldu, ama insan köylüler arasında yaşayınca böyle oluyor. Demin Cem'in söylediği bir hususa muhtemelen onun da katılacağını düşünerek değinmek istiyorum; bir kuram kuram olduğu için insanları etkileyebilir, ama Marksizm'in pratiği olmasa, Marksizm geniş kesimlere yayılıp, sendikalar, kitle örgütlenmeleri aracılığıyla kendini hissettirmese, o kitlelere malolma gücü olmasaydı, sanırım şimdi Marks, sosyal ya da iktisadi düşünceler tarihinde ancak birinci sınıf bir adam olarak yer alırdı.

Cem Eroğul: Hemen bu noktada itirazım var. Bu çok önemli bir nokta. Çünkü tarihsel maddecilik, niye etkilemesinin kaçınılmaz olduğunu da bize gösteriyor. 19. yüzyılda artık proleterya siyaset sahnesine çıkmıştır. Doğrunun ortaya konulmasında proletaryanın

sınıfsal çıkarları vardır. Marks'ın söyledikleri toplumbilim açısından doğru olmasaydı, ancak o zaman siyasal, iktisadi düşünceler tarihinde herhangi bir isim olurdu. Niye ortaçağın sonunda doğa bilimleri ortaya çıktığında kiliseyle bir dövüş kaçınılmaz olmuştur? Gallile ölmeyi, insanlar dövüşmeyi istememiş, ama dövüş kaçınılmaz olmuştur. Çünkü doğru ortaya çıkmış ve doğru kiliseyi yıkmıştır. Çünkü doğruya gereksinmesi olan bir sınıf ortaya çıkmıştır. 19. yüzyılda da proletarya, yani toplumbilimsel doğruya gereksinmesi olan bir sınıf siyaset sahnesine çıktığı içindir ki, doğru ortaya çıkmıştır.

Bugün kuram adına hareket eden yetmiş küsur yıllık bir uygulamanın, sonunda çökmesi ve bu arada birtakım başarısızlıkları da sergilemiş olması, kuramın yanlışlığının kanıtı olarak ileri sürülüyor. Onun için ben bunu vurgulamak gereğini duydum. Ama şunu da söylüyorum: Karşıtı da doğru değildir. Yani uygulama, bilimden ya da kuramdan kopuk olamaz. Belki şimdi tartışmamız gereken şey de budur. Bu uygulamayı biz tarihsel maddecilik ışığı altında değerledirmek zorundayız. O zaman 21. yüzyılda tarihsel maddeciliğin gereği olan bir sosyalizm nasıl olmalıdır, konusunda düşünce üretebiliriz.

Kenan Somer: Sol sosyalizm ve Marksizm arasındaki birlik ve ayrılık sorununun çerçevesini aşan bir takım konulara da değinmek olanağını bulduk. Devrimin ve devrimciliğin güncel işlevi üzerinde durduk. Sosyalist toplumun iktisadi temelleri üzerine bugün neler söylenebileceğini tartışırken, İşaya'nın etik boyut önerisi ve ütopya sorunu üzerinde durabiliriz.

İşaya Üşür: Toplumu dönüştürmede belirli kesimlerin önerdiği yolların dışında da yolların olabileceği ve sosyalist toplumun iktisadi temelleri üzerine bugün neler söylenebileceği de tartışılmalıdır.

Korkut Boratav: Bu, yalnız iktisadi değil, iktisadi olmayan öğeleriyle de bütün sosyalizmin pratiğinin tartışılmasını gerektiriyor.

Ben bir başlangıç yapayım.

Rosa Luxemburg'la bolşevikler arasında bir görüş ayrılığı var: Sosyalizmin inşasında parti ve sovyetlerin rolleri üzerine. Bu kamu mülkiyeti, özel mülkiyet meselesiyle ilgili bir problem değil; bir siyasi yapı sorunu.

İkincisi, tek ülkede, dünyada sosyalizm meselesi ve buna bağlı olarak sosyalizmin göreli olarak geri bir dünyada kurulması ve dolayısıyla (şimdi eski tartışmalara referans vermek durumundayım, ama mecburum) batı dünyasında burjuvazinin yaptığı kimi işlevleri de gerçekleştirmek gibi bir yükle uğraşması sorunu var. Troçki-Stalin çatışması bu soruna bağlı.

Üçüncüsü üstyapı meseleleri var ki, bana göre Sovyetler Birliği'ni sonunda çökerten ana ögelerin başında geliyor. Bu, sınıf iktidarı nasıl gerçekleşecek meselesidir. Sosyalizmi sadece mülkiyet ilişkileriyle değil, aynı zamanda bir sınıf iktidarı olarak tanımlarsak, üstyapının proleteryanın elinde olmasının icaplarının yapılıp yapılmadığı meselesi var. Sosyalizmi kısaca tanımlayacaksak, kamu mülkiyeti artı işçi sınıfının iktidarıdır dememiz gerekir. Birinci ögenin gerçekleşmesi, kendiliğinden ikinciyi üretmemiştir. İkinciyi gerçekleştirmenin ilave

görevleri ve ağır yükleri vardır. Buradan belki 75 yıllık deneyimin ışığı altında Rosa Luxemburg'a, yani parti ve sovyetler tartışmasına yeniden dönmemiz gerekir.

Ayrıca bütün bunların yarattığı çeşitli yan ürünler vardır ki, son tahlilde her birinde, bizi, sovyetlerin ve sovyetlere benzer sistemlerin çöküşüne götüren ipuçları bulunabilir.

Benim görüşüme göre, bazı çağdaş burjuva yorumcuların çözümlemesinin aksine, bunların içinde iktisadi sorunlar tamamen ikincildir, hatta büyük çoğunlukla siyasal sorundan türemiştir. Emekçi halkın iktidarı tam gerçekleşememiş olduğu için, iktisadi sorunlar tıkanmıştır. Sosyalizmin gücü, en kötü zamanında bile iktisat temelindedir. Üretim güçlerinin gelişiminin önüne çıkan engellerin büyük bölümü, siyasal üstyapının, sınıf iktidarı biçiminde gerçekleşmemiş olmasından kaynaklanıyor.

Son olarak işaret etmek istediğim, sosyalizmin bünyesinde burjuvazinin yaşayıp yaşamıyacağına ilişkin tezlerdir. Mao'nun, reel sosyalizmin bünyesinde burjuvazinin ve kapitalizmin daima potansiyel olarak var olduğu ve bunu yok etmek için sürekli kültürel devrimler ve sınıf mücadelesi yapmak gerektiğine ilişkin tezi var. Bana göre bu da problemlerden biridir.

Cem Eroğul: Bence temel sorun sınıf egemenliğinin kurulması, yani işçi sınıfının devleti ele geçirmesi sorunudur. Başlangıçta bir siyasal parti, işçi sınıfı adına bu iktidarı eline geçirmiş ve sınıfın egemenliğinin kurulması için zorunlu olan kamu mülkiyetini yaratmıştır. Bu olmadan emekçi sınıfın egemenliğini kurmak zaten olanaksızdır. Ama işçi sınıfının devleti gerçekten ele alması o noktada durunca, bu sefer geriye dönüş başlamıştır.

Bence işçi sınıfının devleti ele geçirmesi ancak demokrasiyle olabilir. Demokrasi ise, "burjuva demokrasisi" diye kötülenen demokrasiyi bir kere bütünüyle kabul eden ve onu kabul ettikten sonra bunu daha da geliştirmeye ve aşmaya çalışan bir siyasi düzen olabilir. Burjuva demokrasisinin kazanımlarını, bunlar burjuvadır diye çöpe atınca, işçi sınıfının devleti uygulamada somut olarak ele geçirmesi, dolayısıyla devleti yok etmeye başlamasının yolu açılamamıştır. Bence yetmiş yıllık uygulamanın bize öğrettiği en temel sorun budur. Demokrasi olmadan sosyalizm olamıyacaktır. Çünkü demokrasi olmadan işçi sınıfının egemenliği olmayacaktır. Demokrasi deyince de Amerika'yı yeniden keşfetmeyeceğiz; demokrasi bir süreçtir; bu süreci burjuva düzeni çok üst bir noktaya getirmiştir. Bu üst noktayı bütünüyle benimsemek gerekir. Bu sınıf savaşımının ürünü olan bir düzendir, onun için ben buna burjuva demokrasisi denmesine de karşıyım; bu demokrasidir. Bunu bütünüyle aldıktan sonra, bunun daha ileri biçimlerine örneğin sovyet tipi örgütlenmeye gidilebilir. Ama bunun başarılı olabilmesi için, öncelikle demokrasinin bugün ulaştığı insan hakları, tüze devleti kurumlarının gelmiş olması gerekir. Bence çıkaracağımız birinci ve en büyük sonuç budur.

İkinci sonuç, sınıf egemenliği yalnızca biçimsel, siyasal ve geçimsel bir egemenlik değildir. Burada İşaya'ya katılıyorum; sınıf egemenliği

yeni bir dünya görüşünün egemenliğidir. Bu, sanata, yazına, aile ilişkilerine, erkek-kadın ilişkilerine, çocukların yetiştirilme tarzına, çevreye bakışa, doğaya bakışa her şeye yansıyacak yeni bir dünya görüşüdür. Sınıf egemenliği siyasal anlamda gerçekleşmediği için, bu egemenliğin öteki boyutlarına da sıra gelmemiştir. Sonuçta burjuva demokrasisinin de gerisine düşülmüştür. Bence devrim olduğu sırada Lenin'in görüşü doğrudur: "*Şu anda biz dünyanın en demokrat ülkesiyiz*" demiştir. Ancak bu özellik sürdürülememiştir. Bu gerilemenin birtakım tarihsel nedenleri vardır. Önemli kuramsal nedenlerden biri, demokrasi kazanımlarına, burjuva demokrasisi denmesi, yeni bir demokrasinin ancak bunlar çöpe atılarak kurulacağı yanılgısına düşülmesidir.

Ömür Sezgin: Söyleyeceğim birkaç şey var. Korkut Boratav'ın söylediklerine tamamen katılıyorum, ama masum bir dünyada yaşamadığımıza göre, tek ülkede ya da Türkiye'de sosyalizm nasıl olacak sorusu iktisadi temelli olarak ortaya çıkıyor. Enerji yok, petrol yok vs. Hangi uluslararası ilişkiler temelinde işlerini halledeceksin? Sovyetlerdeki sorun iktisadi değildir, siyasidir düşüncesine tamamen katılıyorum, ama bu siyasi yapı, bu demokrasi nasıl sağlanacak? Kapitalizmin egemen olduğu bir dünyada, her şeyinle dışa bağımlı olarak, bütün ilişkilerin içine girmişsin; hangi propagandayı yapacak, işçi sınıfını neye ikna edecek, hangi somut önerileri nasıl somutlayacaksın?

İşaya Üşür: Korkut Boratav'ın, sosyalizmdeki sorunlar iktisadi değil, siyasi yahut üstyapısaldır önermesi, bu biçimiyle doğru. Ben de katılıyorum. Yukarıdaki analizlerimde bunlara işaret etmiştim. Fakat sanıyorum merkezi planlamanın halletmesi gereken bazı problemleri olduğunu da gözden uzak tutmamak gerek. Benim aklıma hemen bu noktada, bilgiyi topluma nasıl yayacaksınız sorusu geliyor. Bu merkezi plan aracılığıyla yapılıyordu. Düşünülmesi, öneriler getirilmesi gereken konulardan bir tanesi bu.

Ayrıca yaşadığımız dünyada bir takım şeylerin dar değil, belki daha geniş bir boyutta ele alınması gerekir. Yani tek ülkede sosyalizmi kurduğunuzda, bunun iktisadi yapısı nasıl tasarlanacaktır? Tek ülkede sosyalizmin iktisadi yapısını bütünüyle gerçekleştirme şansı var mıdır? gibi soru ve sorunlar açıkta kalır. Bunun çözümleri ayrıca tartışılmalı.

Ahmet Tonak: Bir iki şey eklemek istiyorum. Aslında iktisadi olarak fazla sorun yoktu, yıkılışın asli nedenlerini üstyapısal çerçevede aramak gerekir görüşü bence tartışılmalı bir görüş. Çünkü çöküşün alt yapısal yanı biraz gürültüye geliyor gibi. Üstyapısal gibi gözüken, demokrasinin kurulamayışı, burjuva demokrasisini aşamayış, karar mekanizmalarına işçilerin katılamamaları, iktisadi alanda yapılan bir takım tercihlerin, geliştirilen yapıların doğrudan sonucu gibi geliyor bana. Spekülatif bir iki tesbit yapmak istiyorum, bunlardan bir tanesi ölçekle ilgili: Sosyalizmin iktisadi kuruluşunda büyük ölçeklerin seçilmiş, merkezi planlamaya ağırlık verilmiş olması, buna tekabül eden bazı siyasal yapıları ister istemez geliştirdi. Bence bunlar, içsel nitelikleri gereği, demokratik katılıma izin vermeyen kurumlardı.

Çalışmanın fetişleştirilmesi ise bir başka boyutu bu tercihlerin. Bu fetişizm hem yatırım kararlarında, hem toplumsal ürünün

paylaştırılmasında, hem de genel olarak estirilen havada hakimdi. Aslında uzak dönem hedef olarak, az emeğin, boş vaktin idealize edildiği bir siyasi anlayış hakim olsaydı, bence hem yatırım kararlarında hem de üretilenin paylaşılmasında başka bir takım amaçlar gözetilebilir, dolayısıyla ortaya çıkan hoşnutsuzluk farklı boyutlar kazanabilirdi. Mesela yıkılış sırasında özellikle gözümüze çarpan manzara şuydu: Sosyalist ülkelerdeki insanlar tarafından batıdaki tüketim kalıpları özleniyordu. Oradaki tüketim çeşitliliği adeta bir özlem haline gelmişti. Bu tüketim kalıpları, bir bakıma sorgulanmaksızın hem insanlar tarafından benimseniyordu hem de özellikle son devrelerde sosyalist ülkelerin iktisadiyatı planlanırken, bunlara cevap verme yönünde bazı eğilimler gözükür olmuştu. Ben buna alternatif olarak daha basit bir hayat tarzının idealize edilerek konulabileceğini düşünüyorum. Bunu teknolojik gelişmeyi yadsımak anlamında değil, tam tersine, çok bilgisayarlı, fakat az otomobilli bir basitliği kastederek söylüyorum. Böyle bir bekleyiş, böyle bir özlem de sosyalist iktisadi söylemin içine katılabilir ve buna tekabül eden demokratik katılım biçimi, siyasal kurumlar tasarlanabilir sanıyorum. Bunları hem bir takım tesbitler olarak hem de ileriye dönük bir ütopyanın ipuçları olarak görmek mümkündür.

Korkut Boratav: Şimdi politik ütopya yapmamız da çok zor. Fakat, eğer kamu mülkiyeti tabanı bozulmama koşuluyla, geniş kitlelerin çeşitli seçenekleri serbestçe oluşturmasına imkan verilse, yani basit, ama sağlıklı bir hayatla, batı tüketim normlarını şu veya bu ölçüde kullanma seçeneklerini, farklı akımların yarışarak iktidara yansıtmasına olanak verecek bir siyasi yapı olsaydı, belki bu gerginlik olmazdı. Hem Çin, hem Sovyet tipinde (hem de galiba Ahmet'in ifade biçiminde bile) halk için doğru olanı tesbit etme yetisine sahip olan bir parti, bir üst zihin öngörülüyor. Galiba problem de burada.

Ahmet Tonak: Ama olan iktisat da o anlayışın iktisadıydı. Büyük bir merkezi plan, yüzbin ton çelik, beşyüzbin araba şeklindeki tercihler, sonra bütün halkın ve iktisadi kaynakların buna dönük mobilizasyonu, hedefler gerçekleştirilmeyince ceza, gerçekleştirilince ödül gibi bir anlayış. Ondan sonra haliyle böyle bir siyasi yapı doğuyor. Bu anlamda sorunsuzdu; ona katılıyorum. Çünkü hedeflerini koyuyor, bu hedefi gerçekleştiriyor, gerçekleştirmek için insanları seferber ediyordu; işsizlik de olmuyordu, hastalanınca da hastaneye gidiyordu adam. Ama bunun mu olması gerekiyordu?

Korkut Boratav: Benim demek istediğim kendi hedeflerini gerçekleştirmede başarılıydı. Bunun en iyi uygulayıcısı da Çavuşeskudur. Ulusal bir hedef koydu ve dış borcu sıfıra indirdi, fakat halkın tüketim düzeylerini olanağüstü bir baskı altında tuttu. Bu, bir yandan kamusal mülkiyetin ve planlamanın üstünlüğünü, diğer taraftan da sistemin siyasi açmazını, yani sınıf iktidarının olmayışını gösteriyor. İktisadi problemi ikincildir derken bunları söylemek istiyorum.

Ahmet Tonak: Biraz başa dönersek, konunun bir de özgürlük boyutu vardı hatırlarsanız. Bu tip uygulamaların, tam tersine, kısırlaştırıcı, daha totaliter bir siyasi ortam yarattığı da açık. Dolayısıyla ana soru, bu özgürlükçü motifin, özgürlükçü beklentinin iktisadi yapıya nasıl yedirileceği, ya da nasıl bir iktisadi yapıyla bu özgürlüğün

gerçekleştirileceği. Yoksa sen kendine bir başka iktisadi hedef koyarsın, toplumun genel refahı gibi, fazla eleştirilemiyecek bir siyasi söylemle de bunu bezersin, ondan sonra otuz yıl, kırk yıl insanlar bir yandan inim inim inler bir yandan da evsiz, hastanesiz kalmaz. Bunun bence sosyalizmle falan alakası yok.

İşaya Üşür: Ben Ahmet'in söylediklerine katılıyorum. Hatta sosyalistlerin 1917'den itibaren, daha öncesinde de, bir sanayileşme konsepsiyonu olduğu hakkında ciddi kuşkularım var. Bana göre 1917 sanayileşme modeli, o dönemde cari olan sanayileşme modelinin aşağı yukarı aynısıydı. Sadece buna ulaşmada yöntemler değişikti. O dönem kapitalist ülkelerin piyasa mekanizması ile ulaştıkları sonuca, 1929'dan sonra planlama mekanizması ile ulaşılmaya çalışıldı. Sonunda kopyası, üstelik de kötü bir kopyası olduğu için, belli yönlerde onun kadar bile başarı sağlıyamadı. Örneğin teknolojinin belli alanlarında gelişmelerin daha çok kapitalist ülkelerde gerçekleştiğini tesbit edebiliyoruz. Demek ki, en azından, işin örgütlenmesinin, işteki ilişkilerin de düşünülmesi ve o gün mevcut olan teknolojinin nasıl geliştiği ve nasıl olması gerektiği hakkında düşüncelerin de üretilmesi gerekiyor. Bunlar kolay konular değil; ama benim konuşmamın başında değindiğim ütopya meselesinin içine biraz bunlar giriyor. Çünkü, ben teknolojiyi olduğu gibi alır, uygularım dediğiniz zaman, o teknolojinin getirdiği belli baskılanmalar var. Onu uyguladığınız sürece, bu baskıları kaldırmanız, özgürlüğü sağlamanız, imkansız değilse bile, çok güç. Bunlar üzerinde düşünmek, bunları yeniden ele almak lazım.

Korkut Boratav: Bu eleştirileri yaparken, Sovyet sisteminin öyle yumuşak bir geçişle karşı karşıya olmadığını da gözden uzak tutmayalım. Bana göre kuşatılmış bir dünyada devrim yapan bir halk fedakarlığı göze alıp, ağır sanayi ve silah sanayiini geliştirmeyi özgürce seçer ve sineye çekerdi. Sosyalizmin politik örgütlenmesinin de bunu sağlayacak ögeler geliştirmesi gerekirdi. Yoksa 1917'de, halkımız batının tüketim normlarını istiyor mu yoksa kapitalist kuşatmaya karşı kendini kurtarmak mı istiyor, seçenekleri üzerinde bir referandum yapılamazdı. Ben 1930'lu yılların koşullarında, iktisadi strateji olarak biraz Stalinistim. Yani eğer o partide olsaydım, partinin içinde de fraksiyonlar olsaydı, ben halk kitlesinin, ağır sanayi ve silah sanayiini kabul etmesi için propaganda yapan kanatta yer alırdım. Ama Buharin'in kurşunlanmasına, tabii ki, kim katılabilir?

Cem Eroğul: Ben İşaya'nın bir dediğine itiraz etmek istiyorum: Merkezi planlama kapitalizm karşısında başırısız olmuştur savını ben kabul etmiyorum. Merkezi planlama çok güçlü bir araçtır. Başarısız olmuştur savına katılmak olanaksız. Çünkü uzaydan silaha, yordambilgisine (teknoloji) kadar bir sürü alanda çok ileridir. Bugün Batı gazetelerine bakarsak, Sovyetlerin kurdukları bilim kentlerinin ulaştıkları düzeyin Batı on beş yirmi yıl gerisindedir. Şimdi bunlar yıkılmakta. Askeri sır olduğu için bilinmiyordu. Anlaşılan ulaştıkları bilgi düzeyi, yordamsal bilgi, dolayısıyla üretim gizilgücü düzeyi, birçok alanda kapitalizmle aşık atabilecek durumdaymış. Ancak burada Ahmet'e katılıyorum. Tek bir örnekçeyi, kapitalizmin ağır sanayi ve tüketim düzeyine ulaşma hedefini koyup, bunu yukarıdan aşağıya,

büyük ölçekli birimlerle topluma giydirme girişimi sonunda iflas etmiştir. Nevar ki bundan, merkezi planlamanın, geçimsel siyaset açısından kapitalizmden daha başarılı olmadığı sonucu çıkmaz. Bence kaynak tahsisi bakımından aklın yolu olarak gösterilen piyasa, hiç de ussal bir şey değildir. Merkezi planlama, kaynak tahsisinde çok daha üstün bir araçtır. Öte yandan, nasıl olmalıydı konusunda biraz yaya kaldığımız doğru. Böyle olması da doğaldır. Çünkü nasıl olacağını, işçi sınıfı kendi iktidarını, kendi eğemenliğini gerçekten kurabilseydi ortaya koyacaktı. Biz bilemeyiz ki. Gerçekten, emekçi sınıf kamu iktidarını bütünüyle eline aldıktan sonra, nasıl bir yaşam tarzı üretecekti? Bunu görmedik. Dolayısıyla, böyle olmalıydı derken, ister istemez kısır kalıyoruz. Çünkü bu, tarihsel sürecin ortaya koyacağı bir sonuç. Onun için biçim esas eleştirimiz, sınıfa bu olanağın verilmemiş olması noktasında.

Ahmet Tonak: Ama bu, bence biraz ölçek meselesidir. Sovyetler Birliği yahut Türkiye gibi büyük bir ülke alırsak, burada sosyalizm nasıl olacak, nasıl geçilecek, ekonomi nasıl planlanacak vs., bunun altında, hem bilgi açısından hem de getirilecek çözümler açısından eziliyoruz. Ama, acaba sorunu, kapitalist toplum içinde bir takım sosyalistçe yaşama biçimleri kurmak, kendi doğrudan temasımız olan alanlar içinde, kimi sosyalist "kanser hücreleri" oluşturmak şeklinde koyamaz mıyız? O zaman bana, yapılabilir gibi geliyor. Mesela ben İstanbul'da Kuzguncuk mahallesinde yaşıyorum. Orada, diyelim dörtbin kişi var. Ben bu dörtbin kişinin, üçbininin yüzünü, burada ne yenip ne içildiğini, kasabın eti nereden aldığını, kaç kişinin iyi bilgisayar kullandığını vs. biliyorum. Şimdi ben burada bir şey tahayyül edebilirim ve hatta bunların bir bölümünü kapitalizm sınırları içinde bile, birileriyle birlikte yeniden düzenleyebiliriz gibi geliyor. Bu bence yapılabilir bir projedir.

Bunu toplumun sosyalizme transformasyonuna alternatif olarak görmüyorum, yahut onun yerine koymuyorum, fakat bu tip planlamaların, tahayyüllerin, projelerin, ütopyaların, insanların yakın çevresinde, elde ettikleri bilgilerle oluşturulması, tartışılması ve olabildiğince uygulamaya konulması çok öğretici olacak diye düşünüyorum. Çünkü elimizde, daha önce yaşanmış, çökmüş bir takım olumsuzluklardan başka birşey yok. Bir de devasa ülkeler ve onların büyük sorunları var. Yani böyle bir kaydırma yapıp, sosyalistçe yaşama biçimleri, uygulamaları ortaya koyarsak, oradan bir takım ipuçları yakalanabilir gibi geliyor bana.

Korkut Boratav: Buradan galiba İşaya'nın değindiği etik ve ütopya konusuna girdik. Çok ilkel bir noktaya gideceğim; muhalif bir sosyalist hareketin içinde daima sosyalist etik de olmuştur. Bunlar kapitalist bir toplum içinde dünyayı değiştirmeye çalışan, yeni insan tipleriydi. Dolayısıyla o etiği de, iyi formüle edilmemiş biçimde de olsa, oluşturmuş ve yaşatmışlardır. Nitekim 1960'lı yıllar sonrasının sol devrimci akımları da kendi etiklerini yaratmıştır. Bugün bir takım burjuva yazarların alay ettiği, o dönemin, devrimci gençleri el yordamıyla o farklı etiği yaratmaya çalıştılar. Dolayısıyla devrimci siyaset varsa, sosyalist etik de oluyor. Şimdi İşaya'nın söylediği daha önemli bir şey: Devrimci siyaset köklü bir şekilde yok olurken, bireysel olarak sosyalist bir etikten bahsedebilir miyiz?

Cem Eroğul: Kendimizi bir küçük burjuva aktöreciliği içinde de bulmayalım. Ben TİP'in Çankaya ilçesinde, bir özeleştiri toplantısında, birisinin kalkıp, ağlamaklı bir biçimde "Ben evime yeni bir masa aldım. Parayı oraya verdim. Oysa partime harcamam gerekirdi." diye dövündüğünü anımsıyorum. İşi bu düzeye indirmemek lazım.

Madem ki sosyalizmin demokrasi olmadan kurulamayacağı kanaatine vardık, bugün aktörenin birinci kuralı demokrasiyi geliştirmeye çalışmaktır. Demokrasi deyince de, biz belli bir sınıfın aydını olma çabasında olduğumuza göre, her şeyden önce işçi sınıfının ve emekçilerin, yaşam, konuşma, özgürlük alanlarını geliştiren bir savaşımdan söz ediyorum. Bence aktörel davranış budur. Yoksa bireysel yönü bunun çok daha altındadır. Oradan Ömür'ün sorusuna geliyorum. Bugün Türkiye'de sosyalizmin inşası için bence demokratik mücadele yapmak gerekir. Bu hiçbir biçimde iki aşamalı bir devrim görüşünü benimsemek demek değildir. Eski tartışmaya gelmiyorum: Önce ulusal demokratik devrim, sonra sosyalist devrim değil. Türkiye'nin somut koşullarında sosyalist savaşım, demokrasi için, emekçi sınıfın haklarını genişletmek için savaşımdır.

Bireysel aktöre de ancak bu çerçeve içinde alınırsa anlamlıdır. Bunun ötesinde tabii, insan olma, dürüst olma vs. gibi, ilkel komünal toplumdan beri gelen bir takım değerler vardır. Elbette bu değerler bugün de geçerliliğini korumaktadır, yarın da geçerliliğini koruyacaktır. Bu bizim için de, herkes için de geçerlidir. Herhalde Vehbi Koç'un ailesinde de anneler çocuklarına, yalan söyleme, falancanın malını çalma, elalemin ırzına uçkur çözme filan gibi laflar söylüyorlardır. Dolayısıyla bu, özgül olarak sınıfsal bir olay değil. Biz sosyalizmi amaçladığımıza göre, özgül sınıfsal olayımız siyasal savaşımdır. Bizim aktöremiz de bu siyasal savaşım içinde anlam kazanabilir gibi geliyor bana.

Bence tarihin bize öğrettiği en büyük ders şu: Kapitalizmden sosyalizme geçiş demokrasi olmadan başarılamıyor. Bundan, mekanik olarak, geçiş anında da demokrasi lazımdır, dolayısıyla 1917 devriminin olması demokrasiyi bizatihi engellemiştir sonucu çıkmaz. Örneğin 1968'ten itibaren Türkiye'de faşizm gündeme gelmiştir. Her an çoğalır ya da azalır. Faşizmin azgınlaştığı bir ortamda, sen istediğin kadar yumuşak, demokratik mücadele yapacağım de, yapamazsın. Yalnızca bunu yapman da hata olur. Faşizm senin tepene iniyorsa, kendi sınıfını yaşatmak için, sen de bütün gücünle karşı koymak zorundasın. Dolayısıyla bu söylediklerimden tarihin hiçbir dönemecinde, klasik demokrasi araçları dışında bir araç kullanmamak gerekir, kullanırsan sosyalizme ulaşamazsın sonucu çıkmaz. Ama iktidarı ele geçirdikten sonra, sınıf egemenliğini kurmak için kesinlikle demokrasi gereklidir. İşte bunu öğrendik.

Ahmet Tonak: Dünyada iki tane deney oldu, bunların bence bu demokrasi, sosyalizm ve geçiş ilişkisinde bize ipucu vermesi gerekiyor. Bir tanesi devrim, yani zor yoluyla iktidarı ele geçiren Nikaragua devrimi: Demokratik yollardan iktidarı bıraktı. Diğeri de demokratik yollardan iktidarı ele geçiren Şili: Zor yoluyla iktidarı terk etmek zorunda kaldı. Bunların bu formülasyonu nasıl etkilediğini düşünelim?

Cem Eroğul: Bence bunun yanıtını Ahmet ve İşaya verdi. Bunun kuramsal yanıtı Gramsci'de. Yani sivil toplum içinde düşüngüsel hegemonyayı ele geçirmediysen, siyasal iktidarının sürekliliğini sağlamak çok güç oluyor. Ama gerçekten bunu eline geçirdiysen, o zaman seni hiçbir ordu yıkamaz. Bunu ele geçirmek için de (onun için siz yanıtını verdiniz dedim) henüz muhalefetteyken yeni dünyayı kurmaya başlamak gerek. Somut sorunların ve çözümlerin ne olacağını ise siyasal savaşım ortaya çıkaracaktır.

Korkut Boratav: Ben çok partili rejiminin, burjuva demokrasisini içerip, aşan bir sosyalist demokrasinin gereği olduğunu düşünmüyorum. İnsan hakları ve hukuk devleti en geniş biçimleriyle çok parti olmadan gerçekleşebilir. Her sistemin kendini koruma hakkı vardır. Burjuva toplumlar gibi sosyalist bir toplumun da kendisini koruma hakkı vardır. Onun için Nikaragua örneği yanlıştır. Karşısında kontralar ve ABD vardı; çaresizdi, o ayrı mesele. Ama diyelim ki çaresiz değildi. Bana göre eğer sosyalistseler, oradaki gündem çok partili bir rejimin seçim takvimini uygulamak değildi. Sosyalizmi anayasal bir düzen haline getirmesi ve o düzenin temellerine dokunmadığı sürece kitlelere ve bireylere sonsuz özgürlük vermesi gerekirdi. İşçi sınıfının iktidarını ben böyle görüyorum.

Ömür Sezgin: Yalnız buradaki sorun şu: Demokrasi olmadan sosyalist iktidarın kurulamayacağına katılıyorum, ama demokrasinin geliştiği ülkelerde komünist partiler de eriyor. İngiltere bir anlamda demokrasiyi en başta kurduğu için komünist parti hiç gelişmedi, Fransa'da, sorunları olduğu sürece, özellikle direniş hareketinden dolayı güçlü bir komünist parti vardı. Bu anlamda demokrasi geliştikçe orada da erimeye, etkisini kaybetmeye başladı.

Cem Eroğul: Sanıyorum bunun yanıtı dünyanın genel dengesi. Yani dünya çapında işçi sınıfı hareketi ezildiği için, demokrasiyi kulanarak işçi sınıfı egemenliğine doğru gitmek güçleşti. Bence en berbat haliyle bile sosyalist dünyanın var olması, dünya çapında, bizim özlediğimiz, tarihsel maddeciliğe daha uygun gördüğümüz bir sosyalizme gitmek için büyük bir olanak, büyük bir dayanaktı. Bu güç dengesinde biz şimdi tamamen yenilmiş durumdayız. Onun için her tarafta komünist partiler geriliyor. Yoksa, demokrasi geliştiği için komünist partiler eriyor değil.

Bu durumda ne yapılabilir? İlk anda, iki strateji geliyor akla. Biri, Ahmet'in dediği yani, bugünkü üretim ilişkileri çevresinde cepler yaratma. Bunu dünya ölçeğinde düşünme. Her yerde, hemen şimdi birşeyleri değiştirmeye çalışma. Bu nicel birikim sonunda da, sosyalizme ulaşılacağını umma. Öteki ulusal devleti aşıp tam beynilmilelci bir yaklaşımla, dünya çapında bir yeni düzen için saldırgan bir genel tutum benimsemek, kavgayı her tarafa taşımak ve bu kavga içinde, kavganın gerektirdiği yöntemleri kullanmak. Soyut olarak bakılırsa, bu iki strateji birbirinin tamamen karşıtı. Ancak marksizmin üçüncü boyutu yaşama geçirilecekse, ben bu iki stratejiden de yararlanılması gerektiğini sanıyorum. Bir kere koşullar ne olursa olsun, hergün, heryerde, özlediğimiz yeni dünyanın ilişkilerini hemen yaşama geçirecek bir tutum içinde bulunmalıyız. İkincisi, hem dünya

hem de ülke dengelerini gözeterek, demokrasi kazanımlarını aşırı bir tehlikeye atmadan gösterilebilecek en güçlü eylemciliği ortaya koyabilmeliyiz. Açıktır ki bu, somutta her iki stratejinin gerektirdiği farklı örgütlenme biçimlerinin birlikte ve uyum içinde kullanılabilmesini zorunlu kılar.

Korkut Boratav: Ben bu iktidar sorunlarının ötesinde, muhalefet sorunlarının olduğunu da düşünüyorum. Yani halk muhalefetinin nüvesi sosyalizm olmazsa, halk muhalefeti ortadan kalkmıyor; onu başkaları üstleniyor. Şimdi öyle bir durumla karşı karşıyayız. Düzene karşı olmanın monopolü, sosyalizmde değil. Köktendinciliğin de düzen karşıtı ve sosyalizmin temalarını kullanan bir söylem geliştirdiğini biliyoruz.

Cem Eroğul: Bence, dediğim gibi, eylem yollarını birbirini dışlayan seçenekler olarak koymak doğru değil. Örneğin sendika son derece önemli. Sendikayı küçümseyen bir sosyalist savaşım düşünemiyorum. Bence 1968 gençlerinin koydukları: her örgüt kötüdür, çünkü örgüt kavramı burjuvadır, erk yaratır, bu erk farklılaşması da demokrasiye aykırıdır anlayışını kabul etmemek lazım. Ben bu yaklaşımı sosyalist savaşımın parçası olarak görmüyorum. Örgüt de, yüzyüze ilişkiler de gerekli. Biri diğerinin almaşığı değil; kimi insanlar onu, kimi insanla bunu yapacak; sendika da olacak, parti de olacak vs.

Korkut Boratav: Parti türü örgütlenmenin bir seçenek olmaktan çıkması da mümkündür. Kapitalizmin çelişkileri var oldukça sosyalizmin ortadan kalkması mümkün değil. Fakat öbür yüzyılda bambaşka bir biçimle mi karşımıza çıkması olasıdır diye düşünüyorum. Partilerin gerilemesinin hiçbir şekilde sosyalizmin gerilemesi anlamına gelmeyeceğini düşünelim.

Cem Eroğul: Belki son söz olarak şunu söyleyebiliriz: Sol içindeki acilcilerin gözden kaçırdıkları bir nokta var; feodalizm kaç yüzyıl sürmüş; kapitalizm 16. yüzyılda başlamış, en erken İngiltere'de 17. yüzyılın sonunda kısmen siyasal erke ulaşmış; hala da gelişimini tamamlamış değildir. Bugün dünyada burjuva siyasal egemenliğine aykırı bir sürü siyasal yapı var. Sosyalizm çok daha ileri bir düzen olarak, elbette tarihin çok daha fazla olgunlaşmasını gerektiren bir düzen. Ben bu yenilgiler, gerilemeler boşa gitmiştir, yanlış olmuştur vs. diye kesinlikle düşünmüyorum. Bütün bunlar insanlığın deneyimleridir. İnsanlık bunlardan öğrendikleriyle gelecek yüzyıllarda daha olgun düzenler kuracaktır. Bundan kuşku duyulmasın ve lütfen, bir iman konusu olarak da algılanmasın. Demin kimilerimizin "the bilim" diyerek azımsadığı olguya dayanarak söylüyorum. Evet, tarihsel maddecilik doğru olduğu içindir ki, ben bu kestiride bulunabiliyorum. Bence bu, bilimsel bir kestiridir; bu bir iman konusu falan değildir. Ya insanlık yok olacaktır, ya sosyalizm olacaktır.

Korkut Boratav: Ya barbarlık, ya sosyalizm. Barbarlık seçeneği de açık seçik gündemde. Şunu söylemek zorundayım, reel sosyalizmin çöküşünün ortaya çıkardığı pislik, sosyalizmin değil, kapitalizmin pisliğidir. Daha doğrusu sosyalizmin kaybolmasının insanlığa nelere malolacağını gösteriyor. Bence bu sürecin genişleyip, tüm dünyaya yayılması da gündemde.

İşaya Üşür: Aramızda bir iletişim farklılığı söz konusu. Sosyalizmin bir döneminin pratiği çöktü. Ama yeni bir dönemine de ayak basılmada. Şimdi, sosyalizmin bir dönemi sona erdi diye, dünya estetiğini, sol estetiği bozan bir dönem sona erdi diye belki sevinemeyiz ama üzülmemiz de gerekmiyor. Çünkü sosyalizmin bir dönemi sona erdi ama; kapitalizm de kazanamadı. Demek ki çözüm ağıtlar yakmada değil, bunun ötesindedir. Sosyalizm, o estetik dışı haliyle bile kapitalizmin bir sürü pisliğini örtüyordu; bunları önlüyordu. Bu ortaya çıktı. Ama insanlara o da yetmedi. Niye yetmedi meselesi üzerinde düşünmek, her somut koşulda yeni projeler üretmek, açık tartışmalar yapmak lazım. Kısaca söylemek gerekirse, bana göre sosyalizmin geleceğini tartışmak fazla anlamlı değildir; Onun yerine geleceğin sosyalizmini tartışmak daha anlamlı ve daha verimlidir. Çünkü geleceğin sosyalizmini tartışmak, sosyalizmin geleceği tartışmasını kucaklamakla birlikte bunun tersi doğru değildir.

Kenan Somer: Başta saptanan sorunların hemen hepsine, sırasal disipline sıkı sıkıya uygun ve ağırlık bakımından çok dengeli bir biçimde olmasa da, yeterince değinmek olanağı bulduk. Marksist kime denir sorusuna, "İnsan nasıl Marksist olabilir" sorusuna gelince, bu sorunu kendi başına ortaya koyup tartışma olanağını bulamadık. Bir başka zaman ve belki başka yerlerde de, umarım bu olanağı bulacağız.

EMPERYALİZM KURAMI VE LENİN

Lelio Basso
Türkçesi: Kenan Somer

1. Giriş

Emperyalizm, kapitalizmin son aşaması, bugün de çok büyük olan saygınlık ve başarısı yapıtın içeriğinden çok yazarın kişiliğine ve siyasal eylemi sonucu elde edilen sonuçlara bağlı kitapların klasik örneği olarak kabul edilebilir. Marx'ın tersine, aklı fikri tarihin -ve özellikle kapitalist toplumun- hareket yasalarını incelemekte olan bir teorisyenden çok, açık ve özel biçimde Çarlık Rusyası'nın koşullarını göz önünde tutan eşsiz bir stratej ve bir devrim taktikçisi olan Lenin'in başka birçok yapıtı için de aynı şey söylenebilir. Ve yaşamının sonunda, girişimlerden en çetinini (olağanüstü güçlüklere rağmen Ekim Devrimi kazanımlarının sağlamlaştırılması) yaşayıp yönettikten sonra Lenin'in, sonunda Napoléon I'in "on s'engage et puis on voit" ("önce yapılır, sonra düşünülür") yargısına varması da bir rastlantı değildir. Eğer ardında izlenen ereklerin ve amaçlarla araçlar arasındaki ilişkinin çok açık bir vizyonu olmasaydı, deneyciliğin özünü içeriyormuş gibi görünebilirdi bu" önce yapılır, sonra düşünülür" formülü.

Tüm yaşamı boyunca Lenin, başlıca üç erek ardında koştu: (1) Çarlığın devrilmesi, (2) iktidarın bolşevik parti tarafından fethi ve (3) bu iktidarın sağlamlaştırılması. Lenin bu üç ereğe de erişti. Öyleyse Lenin'i ve yapıtlarını anlamak isteyenlerin bu açıdan bakmaları ve her yapıtta her şeyden önce somut ve özgül ereği çözümlemeleri, yani yapıtın hangi koşullar içinde yazıldığı, hangi düşmanlara karşı yazıldığı ve hangi dolaysız sonucun beklendiği sorularına yanıt vermeleri gerekir. Ve eğer bu çözümleme Stalin'in, marksist kuramın yanılmaz ve son filozofu Lenin onuruna diktiği eşsiz anıtın değerine biraz leke düşürüyormuş gibi görünürse de gerçeklikte Lenin'in, koşullara göre içinde etkinlik gösterdiği somut durumun güçsüz noktalarını nasıl ortaya koyduğunu, savunma ya da saldırıdan nasıl yararlanabildiğini, kendini daha önceki kuramsal olumlamalarının tutsağı gibi görmeden kuramı herhangi bir pratik gerekliğe bağlamakta nasıl duraksamadığını, durumlara göre nasıl yeni formüllere her kez, olayların ve tarihsel mantığın ardışık sarsıntılarına dayanamasa bile, ona gene de bu arada bir güçlüğü aşmak ya da bir engeli devirmek

Histoire du marxisme contemporaine, Fondazione Giangiocomo Feltrinelli/ Union générale d'èditions (10/18), Paris 1978, c.4, s.137-173.

olanağını veren bilimsel saygınlık görüşünü nasıl kazandırdığını görmemizi sağlayarak, bu anıtın tarihsel boyutunu büyütmekten başka bir sonuç vermez.

Böylece Lenin, ilk sürgün yılları sırasında, o zamanki Rusya'nın somut olanaklarıyla uyum içindeki devrimci tasarılarıyla tam olarak örtüşen merkezden yönetimci bir parti kuramı hazırladıktan sonra, hemen ardından, 1905 devrimi sırasında, sovyetlerin devrimci kendiliğindenciliğini yüüceltmekte duraksamayacak, daha sonra temel görüşlerinden biri olan merkezden yönetimciliğe dönüp gelse bile, gerektiğinde koşullara göre örneğin bürokratizmin savunusundan demokratizmin savunusuna geçerek, kendiliğindenciliği yeniden göklere çıkaracaktır. Böylece Ekim Devrimi'nin eşiğinde Lenin, *Devlet ve İhtilal*'i yazdıktan ve ardından onu yayımladıktan sonra, koşulların zorlaması altında, bu kitapta ortaya konan kuramlarla tamamen çelişen bir devlet kurmakta duraksamayacaktır. Tıpkı iktidar fethedilir edilmez, daha önceki kuramlarına ters düşmesine rağmen, köylülerin desteğini sağlamak ve devrimin kesin zaferini güvence altına almak ereğiyle, toprakları köylülere dağıtmakta da duraksamadığı gibi.

Bu çelişik davranışları olumsuz olarak değerlendirmek yanlış olur. Bu davranışlar onun engin taktik yeteneğinin çok önemli bir bölümüdür. Ve yaşamı boyunca bu devsel savaşımı sürdüren Lenin'in, yapıtlarından değişen düşmanlara karşı keskin silahlar olarak yararlanacak yerde, kuramsal yapıtlar yazmakla amatörce eğlendiğini sanmak da yanlış olur. Bu yapıtlar tüm anlamlarını, ancak pratik etkinlikle ilişkileri içinde incelendikleri zaman kazanır.

2. Emperyalizmin beş temel özelliği

Lenin'deki emperyalizm kuramı üzerindeki açıklamamızın, aslında kitabın pratik önemini belirtmeye çalışarak ona gerçek kuramsal değerini geri vermek amacını güden bir girişimin söz konusu olmasına rağmen, kitabın önemini küçültmek yolunda haksız bir girişim olarak görünmemesi için bu giriş bize yararlı gibi göründü.

Lenin alt başlıkta kitabını "popüler deneme" (halka yönelik deneme, yaygınlaştırma denemesi) olarak tanımlar ve bunu yapmacık bir alçakgönüllülük nedeniyle değil ama bu tanımlama gerçekliğe uygun düştüğü için yapar. Ocak-haziran 1916 arasında, Lenin hanüz bu konuyla ciddi şekilde uğraşmadığı sırada yazılan kitap -nisan 1917'de St. Petersburg'da yayımlanacaktır-, başlıca üç metnin okunmasına dayanıyor: Hobson'ın *Imperialism*'i (1902), Hilferding'in *Das Finanzkapital*'i (1910) ve Buharin'in Rusya'da Lenin'in elyazmasından sonra yayımlanan *Dünya ekonomisi ve emperyalizm* başlıklı ve Lenin'in aralık 1915'te önsözünü yazacak kadar yakından bildiği elyazması. Buharin'in yapıtının okunması ve önsözünün yazılmasının, emperyalizmin ve zorunlu olarak yol açtığı savaşların kaçınılmaz niteliğini ortaya koyarak, bir emperyalizm çözümlemesinden Kautsky tarzındaki sosyal-pasifizme karşı yeni bir savaşım silahı çıkarmak düşüncesini ona esinlemiş olması usa yatkındır. Emperyalist savaşın iç savaşa dönüştürülmesi devrimci tezinden yana seçkin bir kanıttır bu yapıt.

Öyleyse Lenin'in kitabının bir kuramı ya da özgün bir emperyalizm açıklamasını betimlemediği açık olmalı. Bu özgünlüğünü yapıtın başlığında -yani emperyalizmin kapitalist gelişmenin özgül bir aşamasını ve hatta bu gelişmenin son aşamasını oluşturduğu olumlamasında- görmek isteyenler için, Sosyal-Demokrasinin Meinz Kongresi (1900) tutanağında, on altı yıl önce, sol bir sosyal-demokrat olan Ledebour'un emperyalizmden kapitalizmin son aşaması olarak söz ettiğini belirtelim.(1) Üstelik Lenin'in kitabında, emperyalizmin derin nedenlerini ortaya koymak için hiçbir girişim de yoktur. Bu terimi pek öyle kullanmayan (ya da daha doğrusu açıkça bonapartizmden söz ederken kullanan) Marx, gene de olayı iyi kestirmişti: Kapitalizmin çelişkilerine karşılık vermek üzere genel olarak yabancı pazar ve özel olarak sömürge pazarı. Marx'la polemiğe girişen Rosa Luxemburg'un kitabı *Die Akkumulation des Kapitals*'ın (Sermaye birikimi) menteşesi olan bu konu üzerine Lenin, özü bakımından yeni hiçbir katkıda bulunmaz. Yaşanan savaşa ve onu iç savaşa dönüştürme tasarısına bağlı sıkı sıkıya olumsal ereklerse, çağdaş emperyalizm olayının bir betimlenmesinden, emperyalizmin derin köklerinin, sürekli nedenlerinin, geçmişteki durum ve gelecekteki gelişmelerinin bir incelenmesinden daha etkili olarak ortaya çıkar. Bu açıdan, kapitalizmin özgül aşaması olarak emparyalizm tanımının bile onda, aslında leningil olmamakla birlikte özgül bir ereği vardır: Bir yandan sosyal-demokrat oportünizmin emperyalizmin çocuğu olduğu, ona bağlı olduğu, onun zorunlu bağlaşığı olduğu olgusunu ortaya çıkarmak, -sosyal-yurtsever ya da —sosyal-pasifistlerin söz, yazı ve yüreklendirmelerinin, emperyalizmin işçi sınıfının kulaklarında çınlayan büyüleyici seslerinden başka bir şey olmamasının nedeni işte budur— öte yandan bugünkü kasaplığın son bulması ve emperyalizmin kaçınılmaz sonucu olarak gelecekte başka hiçbir kasaplığın olanaklı olmaması için gerçek devrimcilerin devrim, iç savaş ve iktidarının alınmasından başka hiçbir seçeneğinin olmadığını belirtmek.

Öyleyse Rus devriminin eşiğinde, gene de son derece etkili bir silah olarak ortaya çıkan Lenin'in kitabı, eğer artık birçok araştırmacı için emperyalizmin gelecekteki gelişmelerini, örneğin bugün sömürgesel ya da emperyalistler arası savaşların dışında ortaya çıkan gelişmeleri kavratmaya en yetenekli alet olarak görülmüyorsa, buna şaşmamak gerekir. Eğer günümüzde Rosa Luxemburg'un, belirsizlik ve karışıklıklarına rağmen, bize gene de tarihsel sürecinin bütünlüğü içinde ele alınan emperyalist olayın en ciddi açıklama girişimini bırakan yapıtının yeniden ele alınması isteniyorsa, buna şaşmamak gerekir.

Kapitalist gelişmenin bu aşaması için Lenin'in saptadığı kronolojik sınırları görmek, ilk bakışta önemliymiş izlenimini bırakıyor. Emperyalizm üzerine verdiği tanımın değil, emperyalizm konusunda yaptığı betimlemenin doğruladığı kronolojik sınırlardır bunlar. Başlangıç yaklaşık olarak 1898-1900 yıllarıyla sınırlanmış: ABD'nin İspanya'ya karşı savaş açtığı dönemdir bu dönem; İspanya'nın Filipinler, Porto Rico ve biçimsel olarak bağımsız bir sömürge olan Küba'yı ABD yararına yitirdiği dönem. Boerler savaşı dönemidir bu dönem; Cecil Rhodes'un düşünü gerçekleştiren bu savaş zengin altın

ve elmas madenleriyle birlikte Boerler cumhuriyetini İngiliz egemenliği altına soktu. İngiliz ve Fransızları Afrika'daki nüfuz bölgelerinin sınırlarını çizmek zorunda bırakan dönem. Burada açıkça ortaya çıkıyor ki Lenin, emperyalizmi kapitalizmin iç çelişkilerine genel dış karşılık girişimi olarak dikkate almıyor —bu girişim daha önce İngiltere'de, bu ülke tek büyük dünya devletiyken kendini göstermişti— ama bu olayı ancak büyük devletlere yayılarak dünyanın paylaşımı için çatışmalara yol açtığı ve emperyalist savaşları hazırladığı zaman inceliyor. Oysa bu yayılma evresi tam da XIX. yy. sonuna doğru başlıyor (Japonya 1894'te Çin'e savaş açarak ve hatta İtalya da 1895-96'da Habeşistan'ı fethetmeye kalkışarak bu olaya katıldı, İtalya'nın girişimi Auda yenilgisiyle başarısızlığa uğradı).

Kuşkusuz Lenin de emperyalizmin genel olarak kapitalizmle birlikte doğduğunu ve onun evrimini doğrudan doğruya sürüp götürdüğünü çok iyi biliyor. Ama kapitalizm, diye ekliyor, ancak gelişmesinin belli bir aşamasında, çok yüksek bir aşamasında, temel özelliği serbest rekabetten tekeller aşamasına geçiş olan daha yüksek bir iktisadi ve toplumsal sisteme geçiş belirtileri bütünüyle ortaya çıkıp kendilerini gösterdikleri zaman emperyalizm durumuna geliyor. Öyleki, diyor Lenin, eğer emperyalizmin en kısa tanımlaması yapılmak istenseydi, kapitalizmin tekelci aşaması olduğunu söylemek gerekirdi. Kısa bir tanımlama elbette yararlıdır ama emperyalizmin temel özelliklerini kapsamaktan da uzaktır. Lenin'e göre bu özelliklerin sayısı beştir:

I. Üretimin ve sermayenin yoğunlaşması (bu yoğunlaşma öylesine yüksek bir gelişme derecesine erişir ki iktisadi yaşamda kararlaştırıcı bir rol oynayan tekelleri yaratır);

II. Banka sermayesi ile sanayi sermayesinin birleşmesi ve bu "mali sermaye" temelinde mali bir oligarşinin yaratılması;

III. Emtia ihracatının tersine sermaye ihracatının çok büyük bir önem kazanması;

IV. Dünyayı aralarında paylaşan uluslararası tekelci birliklerin oluşması ve

V. yeryüzü topraklarının en büyük kapitalist devletler arasında paylaşılmasının tamamlanması.

Leningil çözümlemeyi adım adım ve kendi bağlantıları içinde izlemeye çalışalım.

"Sanayileşmenin yoğun gelişmesi ve üretimin gitgide daha büyük işletmeler içinde son derece hızlı yoğunlaşma süreci, kapitalizmin en belirgin özelliklerinden birini oluşturuyor.[(2)]

Lenin Hilferding'in çözümlemelerini izliyor, daha yeni istatistiklerle bu çözümlemeleri zenginleştiriyor ve bu aşırı gelişme ve sınai yoğunlaşma olayı konusunda, sınırlı ve kökenbilimsel anlamda, iktisatçıların daha çok kullandıkları deyime göre "oligopol" anlamında, "tekel" deyimini kullanıyor. Ama aynı zamanda deyimin anlamı başka yönlere doğru, yani birçok üretim kollarının, ister hammaddelerin ardışık işlenme evreleri, ister birbirlerine göre yardımcı sanayi kolları söz konusu olsun, bir tek işletme içinde yoğunlaşmasına doğru da genişliyor.

"Yeni kapitalizmin eskisinin yerini *kesin olarak* aldığı uğrak, Avrupa için yeterli bir kesinlikle saptanabilir: XX. yüzyılın başı"[(3)], yani Lenin'e

göre bu uğrak, kökeninde tekelin yattığı emperyalist aşamanın başlangıcıyla örtüşür. Lenin serbest rekabetin -Marx *Kapital*'i yazdığı sırada kapitalizmin temel özelliğini oluşturan serbest rekabetin- yerine geçen tekelin bu hızlı gelişmesinin, özellikle Almanya ve ABD'da, o sırada emperyalizmin hala önder ülkesi olan İngiltere'den çok doğrulandığını da saptar.

Lenin'e göre 1860-70 dönemi serbest rekabetin doruğunu gösterir ve XX. yüzyılın eşiğinde egemen olay durumuna gelen kartellerin oluşma ve hızlı tekelci yoğunlaşma sürecini de 1873'ten başlayarak uzun durgunluk yılları harekete geçirir. Başka kaynaklardan alınan bu tarihsel betimleme ana çizgileriyle gerçekliğe uygundur, ancak açıklamalar bir yaygınlaştırma (*vulgarisation*) kitabı için basitleştirilmiş açıklamalar ve örnekler böyle bir kitap için düzenlenmiş örneklerdir. Bundan ötürü okur, kitabın ilk sayfalarından başlayarak, onun gerçek gücünü oluşturan şeyden korku ve kaygıya kapılır: Özlü ve etkili sonuçlar çıkarmak ve genelleştirmek "yeteneği".(4) Gerçi yazar da tüm kitabında, olgunun doğruluğundan çok polemiğin pratik ereğini, inandırma gücünü düşündüğünü yeterli bir açıklıkla ortaya koyar. Leningil çözümlemenin bu birinci bölümün pratik sonucu, onun kendi sözlerinde bulunabilir: "Rekabet tekele dönüşür. Bu da üretimin toplumsallaşmasında çok büyük bir ilerlemeye yol açar. .... Üretim toplumsal duruma gelir ama sahiplenme özel kalır. Toplumsal üretim araçları küçük bir sayıdaki bireyin özel mülkü olarak kalır. Serbest rekabetin kağıt üzerinde kabul edilen genel çerçevesi varlığını sürdürür ve bir avuç tekelcinin halkın geri kalanına vurduğu boyunduruk yüz kez daha ağır, daha elle tutulur, daha dayanılmaz bir duruma gelir.(5)

Daha bu uğrakta tekelci kapitalizmin, gerek üretimi birkaç kişinin elinde yoğunlaştırması ve böylece bu birkaç kişinin mülksüzleştirilmesini kolaylaştırması nedeniyle olsun, gerekse baskıyı dayanılmaz bir duruma getirmesi nedeniyle olsun, yolu sosyalizme hazırladığı açıktır. Ve burjuva iktisatçıların ileri sürdükleri gibi, "kartellerin bunalımları ortadan kaldırıldığı" doğru değildir; "tersine, bazı sanayilerde kurulan tekel, tüm kapitalist üretimin özünde olan düzensizliği artırıp yoğunlaştırır".(6) Tekeller düzensizliğe yol açar ve bunalımları kamçılarlar ama bunalımlar da yoğunlaşma ve tekel eğiliminin gücünü son derece artırır.

Öte yandan bu süreç, eskiden sanayi ve ticaretin hizmetinde olan ama yoğunlaşma süreci sayesinde artık sanayiyi egemenlik altına alacak boyutlara erişen ve aralarında Borsa'ya özgü işlevler de olmak üzere yeni işlevler üstlenen bankalara düşen yeni rolle de desteklenir. Bu durum artık özellikle bankacıların malı olan ya da hiç değilse çekip çeviren ve sanayilere yatıranların bankacılar oldukları bir banka ve sanayi sermayesi kullanımına yol açar. Lenin burada Hilferding'in, biraz düzelterek, açıkça göndermede bulunduğu ve "öyleyse mali sermaye bankaların çekip çevirdiği ve sanayilerin kullandığı bir sermayedir"(7) tanımlamasını alıntıladığı çözümlemesini izler. Gerçi Lenin hemen sonra, sermayenin tekele götüren yoğunlaşmasından söz etmediği için bu tanımın eksik olduğunu eklerse de, tanımda ihmal edilen bu yönün Hilferding'in yapıtında gene de varolduğunu ve

söylediğimiz gibi leningil emperyalizm tanımlamasının ilk iki noktasının temelini oluşturduğunu kabul eder.

Lenin oluşmakta olan mali oligarşinin engin gücünün ve gitgide daha da büyüyen kârları biriktirmek için yararlanılan yolların betimlenmesinde de Hilferding'i izler. Hilferding'in Lenin tarafından yeniden ele alınan ve özetlenen çözümlemesi, dönemi için kuşkusuz büyük bir değer taşır. Ama bugün leningil emperyalizm betimlemesindeki en yıpranmış bölümlerden biri de Hilferding'in bu çözümlemesidir. Günümüzde bankaların sanayi üzerindeki bir egemenliğinden söz etmek güçtür. Gerçekte bankaları ve sanayileri de olan çok büyük mali gruplar görüyoruz ve grubun bel kemiğini de genellikle sanayiler oluşturuyor. Ve bankaların yardımı olmaksızın kapitalist gelişme için zorunlu paraları bulmak olanağı sağlayan otofinansman sorunu gibi sorunlar de Lenin'in denemesinde ele alınmaz. Çünkü bu sorunlar sonradan kazanacakları yoğunluğu henüz kazanmamışlardı. Yapıtın betimsel niteliğini işte bu olgular daha bir belirginleştirir ve güncellik tarihini de saptarlar.

Buna karşılık "burjuva safsatacılar"a ve hissedarlığın yayılması yoluyla sermayenin bir "demokratlaşma"sından söz eden oportünistlere yöneltilen eleştiri bütünüyle doğru ve geçerlidir. Küçük tasarrufları hisse senetleri yoluyla soğurmak olanağının Lenin, mali oligarşinin gücünü azaltmak şöyle dursun, bu küçük hissedarlara, hissedarları oldukları işletmelerin yönetiminde söz hakkı vermeksizin, mali oligarşinin emrine en geniş mali olanakları sunarak, bu gücü daha da artırmaktan başka bir sonuç vermediğini saptar. Lenin'in doğru olarak saptadığı bu olay şimdi o kadar bilinen ve öylesine incelenmiş bir olaydır ki üzerinde durmak bile gerekmez.

Oysa kapitalizmin, sermaye sahipliğini sermayenin üretime uygulanmasından ayırmak, nakit sermayeyi sınai ve üretken sermayeden ayırmak, yalnız nakit sermayeden sağlanan kazançla yaşayan "*rantiye*"yi girişimciden ve sermayenin kullanılmasına doğrudan doğruya katılan başka herkesten ayırmak özelliğinden Lenin'in çıkardığı sonuç tartışılabilir. Lenin bir *rantiye* üstünlüğü sonucunu çıkarıyor, oysa kapitalizmin evrimi işyönetirler (*managers*) katmanının açık bir üstünlüğüne yol açtı. Öyleki kapitalistlerin, eğer sermayesinin denetimini sürdürmek istiyorsa, işyönetir işlevini de üstlenmek gücünde olması gerekiyor.

Sermaye ihracatı ile emtia ihracatı arasındaki kesin ayrım, bütünüyle tartışma götürür bir nitelikte görünüyor. "Aşırı sermaye üretimi, aşırı emtia üretimi anlamına gelir" diye yazıyordu Marx (*Kapital*, III), öyleyse sermaye ihracatı eğer bu aynı artan sermayelerin mekanik bir sonucundan başka bir şey değilse, bu fazlalığın da üretimin iç pazarda satılamamasının bir sonucu olduğu söylenebilir. Bundan ötürü Rosa Luxemburg'un düşüncesi daha usa yatkın gibi görünüyor, yani emperyalizmin köklerini, artı-değerin gerçekleşme (satılma, paraya çevrilme) sonunda aramak gerekiyor. Bu sorunu Marx, çok anlamlı ve buna karşılık Lenin'in, emperyalizm çözümlemesinde gözardı ettiği birçok parçada ele alıyordu.

Ayrıca birçok durumda da ayrım yalnızca görünüştedir. Marx'ın daha önce saptadığı ve Lenin'in de belirttiği gibi sermaye ihracatı,

belirli işler (demiryolları, su, yol işleri vb.) için verilen ödünç paralar sayesinde, genellikle ödünç alınan paranın alacaklı ülkeden makine ve tesisat -yani emtia- satın alınmasında kullanılma koşuluna bağlanır. Rosa Luxemburg'un bu konudaki çözümlemeleri özellikle anlamlıdır.

Aynı şekilde, fazla sermayelerin hepsinin "az gelişmiş ülkeler"e yöneldiği yolundaki olumlama da bize pek doğru gibi görünmüyor. Bu olumlama, Lenin'in aktardığı istatistiklerle bile doğrulanmıyor (bu istatistikler Avrupa'ya 45 milyarlık bir sermaye ihracatına karşılık Asya, Afrika ve Avustralya'ya 44 milyarlık, Amerika'ya 51 milyarlık bir sermaye ihracatı gösteriyor ve bu sermayenin yöneldiği amerika ülkelerini de ayırt etmiyor). Emperyalist ülkelerin bağımlı ülkelere karşı egemenlik aracı olarak sermaye ihracatının belirleyici rolünün açıkça azaldığını ortaya koyan çağdaş gerçeklik de bu olumlamayı yalanlıyor.

Üçüncü bir nokta, yani ileri kapitalist ülkelerde yığınların yaşam düzeyini yükseltme olanaksızlığı da bize tümüyle tartışma götürür gibi görünüyor. Oysa Marx daha kendi çağında bu yükselmeyi saptamış ve Lenin de başka metinlerinde bu olayı farkettiğini ortaya koymuştu. Bugün yığınsal tüketimin, yani yığın bakımından tüketimini sürekli biçimde artırmak olanağının, emperyalist sömürü ve savurganlık (askeri ve benzeri harcamalar) yanında, kapitalist gelişmenin başlıca temellerinden biri olduğunu biliyoruz. Lenin'in sözünü ettiği kitapta Hobson da, sermaye ihracatına ve emperyalizme bir *seçenek* olarak, yığınların yaşam düzeyinin iyileştirilmesi üzerinde duruyor. Ama Lenin emperyalizmin, kapitalist gelişme aşaması olarak zorunlu niteliği üzerinde hiçbir kuşku bırakmak istemiyordu. Bu konuda Lenin, Hobson'a karşı kuşkusuz haklıydı (işçi sınıfının gelirini en çok yükselten ABD, bunda emperyalizme bir seçenek bulmak şöyle dursun, bugün dünya emperyalizminin önderi ve en büyük sermaye ihracatçısıdır), ancak tanıtlanması sorunun öğelerinin aşırı bir basitleştirilmesi yanılgısına düşüyordu.

Emperyalizmin dördüncü ve beşinci özellikleri (dünyanın çeşitli kapitalist kompleksler arasında paylaşılması ve büyük devletler arasındaki benzer paylaşımı) kendi aralarında çok iyi bağlanıyor. Söz konusu olan şey "nüfuz bölgeleri" sorunudur ve bu sorun, Lenin'in belirttiğinden tamemen farklı biçimler içinde de olsa, her zaman son derece güncel bir sorundur. Lenin kitabını yazarken, dünyanın kapitalist kompleksler arasında gerçek bir paylaşımı henüz yoktu. Ancak sömürgelerin varlığı bazı kapitalist komplekslere kendi egemenliklerine bağlı topraklarda tekel ya da üstünlük sağlıyor ve dolayısıyla özgül bir nüfuz bölgesi onlar için güvence altına alınıyordu. Ama tekelci kompleksler arasında gerçek dolaysız anlaşmalar enderdi ve tüm dünyayı güçlükle kapsamanı alabiliyordu. Lenin'in ileri sürdüğü örneklerden biri olan elektrik örneği, dünyanın bir paylaşımını söz konusu ederse de gerçekte bir amerikan şirketiyle bir alman şirketinin dünyanın bazı bölgelerini paylaşmalarına yol açan bir anlaşmadan başka birşey söz konusu değildir ve bu anlaşmaya göre ABD ve Kanada amerikan şirketine, buna karşılık Almanya, Avusturya, Rusya, Hollanda, Danimarka, İsviçre, Türkiye ve Balkanlar da alman şirketine ayrılır. Görüldüğü gibi Avrupa'nın büyük bir bölümü (bu arada İngiltere, Fransa, İtalya, Belçika, İspanya, İskandinav ülkeleri vb.) ile Asya, Afrika ve Latin Amerika, bu "dünyanın paylaşımı"nın dışında kalıyor.

Oysa, Lenin kitabını yazdığı sırada her ne kadar birçok uluslararası kartel vardıysa (ya da savaşa kadar vardıysa) da, egemen olay henüz rakip iktisadi kompleksler arasındaki savaşım olayı olduğu için, dünyanın kapitalist kompleksler arasındaki gerçek bir paylaşımından söz etmek güçtü. Lenin'in -kısa bir süre önce Buharin'in elyazmaları elinde olduğu ve bu elyazmalarına yazdığı önsüzü kısa bir süre önce tamamladığı halde- Buharin'in sermayenin uluslararasılaşma -yani dünya çapında bir ilişkiler sistemini örgütleme- süreci ile kapitalizmin -kapitalizm ve devlet arasındaki girişiklikten doğan- ulusal niteliği arasında varolan çelişki konusundaki önemli düşüncelerini göz önünde bulundurmaması tuhaf görünebilir. Buharin bu çelişkide, o zamanki koşullar çerçevesinde, sonradan dünya iktisat sistemi egemen olacakmış gibi görünse de, ulusal niteliğin ağır bastığını düşünüyordu. Ama bu çelişkiyi ortaya çıkarmak Lenin'e, yapmak istediği tanımlamanın tutarlık ve yalınlığını güçten düşürecekmiş, yani çalışmasının pratik etkisini azaltacakmış gibi görünmüş de olabilir.

Buna karşılık Lenin'in, Buharin tarafından çok haklı olarak belirtilen bir başka yön (sermayenin ulusal ve uluslararası niteliği arasındaki çelişki çerçevesinde devletin rolü) üzerinde de durmaması çok tuhaf görünüyor. Çünkü bu sorunun ortaya konması, Lenin'in tanıtlamak istediği olumlamalara hiçbir zarar vermezdi. Kaldı ki açıkça devlet sorunlarına ayrılan kitapta (*Devlet ve İhtilal*) bile Lenin'in, kapitalist devletin yalnızca *siyasal-bastırıcı* görünümleriyle ilgilenmesi ve çağdaş devlette sahip oldukları öneme erişmeseler bile daha o zamandan büyük bir önem taşıyan *iktisadi-örgütleyici* tipteki görünümleri önemsememesi son derece anlamlıdır. Ama konunun bu istenilerek yapılan budanmaları (çünkü devlet etkinliğinin bu görünümlerini Lenin'in bilmediğine inanmak olanaksızdır), gerçekte Lenin'in yazılarının pratiğe dönük niteliğinin yeni bir doğrulanmasıdır: Erişilecek bir erek vardır ve bu ereği ilgilendirmeyen ya da açıklanmasını herhangi bir biçimde karmaşık bir duruma sokan her şey, bilinçli olarak bir yana bırakılır.

Yapıtında Buharin, devlet iktidarının geçmişte de iktisadi alanda egemen sınıflara silah hizmeti gördüğünü ve dünya piyasasında onların "savunucu ve koruyucusu" olarak etkinlik gösterdiğini, ancak "mali sermaye ve emperyalist siyaset dönemine sahip olduğu çok büyük öneme hiçbir zaman sahip olmadığını"[(8)] saptar. "Ulusal ekonomi, hissedarlarını mali gruplar ve devletin oluşturduğu çok büyük bir *düzenli* tröst durumuna dönüşür. Bu tür oluşumlara biz, "kapitalist devlet tröstleri" adını veriyoruz".[(9)] Bir çağın ideolojisi olan *bırakın yapsın, bırakın geçsin* ideolojisinin kalıntıları[(10)] ortadan kaybolur: Devlet aygıtı artık kapitalist etkinliğin gelişmesine yarayan çerçevenin güvencesi işleviyle yetinmez, bu etkinliğin tamamlayıcı parçası ve yönetici öğesi durumuna gelir. "Bu şekilde *de facto* hükümet, patron örgütleri temsilcilerinin seçtiği "komite"ye dönüşür ve *kapitalist devlet tröstünün en yüksek yöneticisi* durumuna gelir".[(11)] Sorunun yeni tekelci ekonomi ve emperyalizm aşamasının kararlaştırıcı yönlerinden biri olan bu yönünü ele alacak yerde Lenin, kokuşmuş memurlar ya da kapitalistler ve siyaset adamları arasındaki "kişisel birlikler" üzerine

birkaç örnek vermekle yetinir ve bu olayları da Buharin'in yaptığı gibi organik bir çerçeve içinde yerleştirmez. Genel hareketin dünya pazarına doğru, dünya pazarının egemenlik ya da paylaşımı için savaşıma doğru ve öyleyse son çözümlemede sermayenin uluslarararasılaşmasına doğru yönelmesine rağmen, açıklamasını sermayenin ulusal yönünün uluslararası yönü üzerindeki baskınlığıyla temellendiren Buharin, bu olayları gerçekten de organik bir çerçeve içine yerleştiriyordu.

Bu uluslararasılaşma eğiliminden başlayarak ardışık bir aşama, kautskygil bir ultra-emperyalizm aşaması, yani dünyanın uluslararası düzeyde güçbirliği eden mali sermaye tarafından kolektif bir sömürü aşaması tasarlanabilir. Lenin de Buharin de bu kautskygil varsayımını saçma bir varsayım olarak reddeder: Kapitalist rejimde dünyanın kolektif sömürüsüne katılma derecesini yalnızca ve yalnızca her partnerin güç derecesi saptar ve güç ilişkisi de durmadan değişir, "çünkü kapitalist rejimde tüm işletmeler, tüm tröstler, sanayi kolları, ülkeler vb. tekdüze bir gelişme göstermez." Geleceğin sırlarını kavramak yerine yalnızca -Lenin gibi- gerçeklik üzerinde siyasal olarak etkili olabilmek için sıkı sıkıya gerçeklik alanıyla yetinmek isteyen biri için yanıt doğrudur. Çünkü birinci dünya savaşı ortalığı kasıp kavururken, savaşı başlatan ve avrupa proletaryasını birbirini boğazlamaya gönderen emperyalizme karşı devrimci proletaryanın tüm gücüyle savaşacak yerde yarının barışçıl bir ultra-emperyalizmini sayıklamaktan daha saçma birşey olamazdı.

Dünyanın büyük devletleri arasındaki ülkesel paylaşımına gelince, kuşku yok ki bu paylaşım, "XIX. yüzyılın sonu ile XX. yüzyılın başı arasında"ki bu paylaşım, büyük devletlerin bir tür kolektif sömürgesi durumuna gelen Çin dışında, "bütünsel" bir paylaşım olmadı. Bu konuda Lenin'in yalnız sömürge ilişkisini değil ama daha geniş bir anlamda, siyasal bağımsızlıkla birlikte varolan iktisadi bağımlılık ilişkisini de göz önünde bulundurduğunu ve bunun sonucu ingiliz mali ve diplomatik sömürgeciliği üzerine Arjantin ve Portekiz gibi iki farklı örnek verdiğini saptamak ilginçtir.

3. Emperyalizmin pratik sonuçları

Emperyalizmin beş temel özelliğini irdeledikten sonra, şimdi de Lenin'in bunlardan hangi pratik sonuçları çıkardığına bakalım.

Rosa Luxemburg'dan Buharin'e kadar tüm gerçek marksistlerin katıldıkları (ama hiçbir zaman gerçek bir marksist olmayan Kautsky'nin katılmadığı) ilk sonuç şudur ki emperyalizm, kapitalist gelişmenin özel ve zorunlu, kaçınılmaz bir aşamasını oluşturur. Rosa Luxemburg'un betimlediği emperyalizmin (kapitalist olmayan bölgelerin kapitalist bölgelere katılması yoluyla birikim) bütünüyle Marx'ın ilk birikim üzerine betimlediği sürece bağlandığı ve dolayısıyla kapitalist üretim tarzının zaferinden bütünüyle önce olduğu itirazı yapılabilirdi ve yapılmıştır da. Ama Lenin de "sömürge siyaseti ve emperyalizmin kapitalizmin çağdaş evresinden ve hatta kapitalizmden de önce varolduklarını ve köleliğe dayanan Roma'nın bir sömürge siyaseti izlediği ve emperyalizm uyguladığı"nı yazıyordu.(12)

Kavram burada Rosa Luxemburg'unkinden farklıdır. Ancak her ikisi de bir eski ve bir de yeni emperyalizm kabul ediyor (her ne kadar Rosa Luxemburg, belki daha tutarlı bir biçimde, emperyalizmin en son gelişme nedenlerini kapitalist gelişme sürecinin ta kendisinde arıyor ve kapitalizm öncesi bir emperyalizm tasarlamıyorsa da). Bununla birlikte Rosa Luxemburg da, daha 1900'deki Meinz Kongresinde kapitalist gelişmenin yeni bir emperyalist aşamasından söz ediyor ve bu yeni aşamayı aşağı yukarı o sırada başlatıyor (yani tam tamına Lenin gibi başlatıyor, ama bu aynı kongredeki Ledebour'un tersine, onu "en son" aşama olarak tanımlamıyor), yani emperyalizmin büyük devletler siyasetinin egemen ve genel etkeni durumuna geldiği ve dünyanın artık bütünüyle paylaşılmış olmasının emperyalist devletleri zorunlu olarak emperyalist savaşlara yönelttiği sırada başlatıyor.

Mali kompleksler ve devletlerin, sağlanan dengeleri durmadan daha eğreti bir duruma getiren ve ancak gerçek güç ilişkilerinin sınamasından geçirerek, yani savaş aracıyla elde edilebilen pazarların yeniden dağılımlarını doğrulayan eşitsiz gelişmesi nedeniyle, savaşı Lenin de emperyalist aşamanın kaçınılmaz sonucu olarak düşünüyor. Burada Leningil çözümlemenin temel kavramlarından birine, *eşitsiz gelişme* kavramına değiniyoruz. Lenin'den önce başka marksistler, farklı ve belki daha geniş görüşlerden hareket ederek bu soruna eğilmiş oldukları için, burada bu kavramın yaratıcılığını Lenin'e atfetmek yanlış olurdu. Avusturyalı marksist Otto Bauer, *Die Nationalitatenfrage und die Sozialdemokratie* (Miliyetler sorunu ve sosyal-demokrasi, Viyana, 1907) adlı kitabında, avusturya-macaristan imparatorluğunun çokuluslu bileşimi sorununu irdelerken, gelişme düzeneğinin egemen ulusu (alman) egemenlik altındaki uluslar (örneğin çek) zararına nasıl desteklediğini ortaya koyuyor ve böylece çağdaş gelişme/azgelişme ilişkisi çözümlemelerini önceliyordu. Doğal çevrelerin benzeşmez niteliğinden doğan doğal öncüller yanında, egemen ve egemenlik altındaki ülkeler arasında, aynı bir ülke içinde kent ve kır arasında varolan ilişkiler tipine benzer bir ilişkiler tipini dünya düzeyinde yansıtma eğilimi gösteren tarihsel ve toplumsal nitelikteki öncüllere de sahip olan işbölümü çözümlemesinden hareket eden Buharin de bu sorun üzerinde durmuştu. Temel itici gücü sermaye ihracatı olan bir dünya ekonomisinin yapıcı süreci aracılığıyla yavaş yavaş oluşan gitgide daha sıkı uluslararası bağımlılık ağı üzerindeki çözümlemesi, bugün bile ilgilenmemize değer. Buharin'in aynı zamanda üretim ilişkilerinin çeşitli ülkeler arasında artan bir benzeşikleşmeye yol açtığından da söz etmesine rağmen (tıpkı Marx'ın bir hint demiryolu ağı örülmesinin ilerici yönünü görmesi ve Hindistan ile Çin'de kapitalist bir gelişme düşünmesi gibi), çözümlemesi emperyalizmin güncel yönlerinin gerçekliğine belki leningil çözümlemeden daha yakındır.

Lenin ise eşitsiz gelişmeden özellikle karşıt anlamda, yani daha çok gelişmiş ülkelerden daha hızlı gelişen daha az gelişmiş ülkeler anlamında söz eder (o zaman İngiltere karşısındaki Almanya ile ABD ve günümüzde örneğin ABD karşısındaki Japonya gibi).

Eşitsiz gelişme, işte bu anlamda zorunlu olarak savaşa yol açar: Sonradan gelişen ve sömürgeci devletlerin tekellerine aldıkları

pazarlardan dıştalanan ülke, "yaşam alanı" kazanmanın tek yolunu savaşta görür.

İkinci dünya savaşını Almanya, Japonya ve yoksul akraba İtalya gibi henüz yeni kapitalist ülkelerin başlatması bir rastlantı değildir. Bu bakımdan leningil çözümleme kusursuzdur ve yalnız o zaman güncellik taşıyan birinci dünya savaşına yol açan XIX. yüzyıl sonu ve XX. yüzyıl başlarındaki silahlanma yarışını açıklamak için değil, ikinci dünya savaşına yol açan silahlanma yarışını açıklamak için de geçerlidir.

Bununla birlikte güncel olayları anlamak için bir alet olarak emperyalistler-arası savaşların bu yönü, hiç değilse şu anda, en anlamlı yön olarak görünmüyor. Sömürgelikten kurtulup bağımsızlaşma olgusu, birçok durumda iktisadi bağımlılık ilişkilerinin sürdüğü basit siyasal bağımsızlıktan başka bir şey söz konusu olmasa bile, gene de emperyalistler-arası rekabetleri savaş alanından çok iktisadi-mali çatışmalar alanına aktardı ve emperyalist kapitalizmin, kaçınılmaz olarak savaşa başvurmak zorunda kalmaksızın, bazen sert savaşım evreleriyle işbirliği evrelerini almaştırarak, üretken kaynakların sömürüsüne ortaklaşa katılım ilişkilerini gerçekleştirmek ve durmadan değiştirmek için daha şimdiden birçok uzlaşma biçimi bulduğu da biliniyor.

Bugün öteki yön, gelişme/azgelişme ilişkisi ve bu ilişkiye bağlı egemenlik ve bağımlılık biçimleri yönü, yani en gelişmiş ülkeleri destekleyen ve onlara zarar vermeyen eşitsiz bir gelişme yönü çok daha önemli görünüyor. Gerçi Lenin de bu yönü bir yana bırakmıyor ama onu liberal Hobson'ın dümen suyunda, şimdi pek de yararlanma olanağı vermeyen bir biçimde ele alıyor. "Bir avuç tefeci devlet" ile "çok büyük bir borçlu devletler çoğunluğu" arasındaki ayrımdan söz ediyoruz.(13) İstatistik verilerin açık ve seçik olmayan kullanımı bir yana bırakılırsa, Lenin'in siyasal-iktisadi sonuçları pek de doğru görünmüyor. "*Rantiye* devlet -diyor- asalak kapitalizmin, çürüyen kapitalizmin devletidir."(14) Böylece Hobson'ın çizdiği ve var gücüyle "Hobson tamamen haklı" diye de ekleyerek bütünüyle aktardığı gelecek perspektifini Lenin, kesin olarak benimsiyor:

"Batı Avrupa'nın büyük bir bölümü, onu oluşturan ülkelerin İngiltere'nin güneyi, Riviera, İtalya ve İsviçre'nin en çok turist çeken ve zenginlerin oturduğu bölgeleri gibi bazı bölümlerinin bugün taşıdıkları görünüm ve niteliği kazanacak: Uzak doğudan gelen temettü ve ödeneklerle yaşayan küçük zengin aristokrat gruplar, biraz daha kalabalık bir meslek sahipleri ve tüccarlar grubu ve daha büyük bir sayıda hizmetkarlar ve taşımacılık ve sanayide istihdam edilen ve mamul ürünlerin son biçimlerini almasında çalışan işçiler. Başlıca sanayi kolları ise ortadan kalkacak ve yiyecek maddeleri ile yarı-mumul ürünler, Asya ve Afrika'dan bir vergi gibi gelecek."(15)

Ve Lenin ısrarla, "kapitalizmin en büyük hızla sömürge ve denizaşırı ülkelerde büyüdüğünü" söylüyor.(16)

Sorunun böyle bir konuluşu yalnız olayların gerçek gidişine ters düşmekle kalmaz (en önemli sanayiler bugün her zamandan daha çok hiç de basit *rantiyeler* olmayan egemen ülkelerin elindedir), ayrıca başlıca görünümlerden birisi teknik görünüm olan, yani egemen

ülkelerdeki teknolojinin, bu ülkelerle bağımlı ülkeler arasındaki uçurumu genişleten ve dolayısıyla bağımlılık ilişkisini pekiştiren hızlı gelişmesi olan çağdaş emperyalizm olaylarının kavranmasını da engeller. Bu güncel olayların kavranması için Lenin'in kitabı artık bize hiçbir yarar sağlamaz ve eğer bu kitabın bilinçli olarak zamanındaki emperyalizmin, birinci dünya savaşından doğan emperyalizmin bir tablosunu çizmek istediği ve emperyalizmin son nedenlerini, gelecekteki düzenek ve gelişmelerini kavramak için bize bir anahtar vermeyi hiç mi hiç düşünmediği unutulmazsa, bu da şaşırtıcı bir şey değildr.

Aynı biçimde Lenin, açıkça da söylediği gibi, sıkı sıkıya iktisadi alanla yetinmek üzere emperyalizm çerçevesine giren birçok olayı bilinçli olarak bir yana bırakır. Bu durum Leningil kuramın ve daha genel olarak tüm marksist kuramın, belli bir sömürgenin hiçbir iktisadi yarar olmaksızın fethedildiğini ya da başka durumlarda bir hükümetin ideolojik ya da siyasal nedenlerle (saygınlık, güç vb.) davrandığını göstermek amacı güden mızmız, kılı kırk yaran bir çözümlemeyle eleştirilmesini olanaklı kılar.(17) Hatta Vladimir Halperin, emperyalist savaşın nerdeyse ilkörneği olan ingiliz-boer savaşı konusunda, "iktisadi öğe ve siyasal öğe, ticaret ve imparatorluğun saygınlığı, altın madenleri ve anglosakson ırkın üstünlük duygusu birbirine öylesine karışmıştır ki sınır çizgisi çizmek ve birinin ya da ötekinin önemini ortaya koymak olanaksızdır" diye yazar.(18)

Bununla birlikte marksizmin abc'sini de olsa bilen biri için tüm bu itirazların, marksist bir emperyalizm çözümlemesinin doğruluğuna hiçbir gölge düşürmeyeceği açıktır. Çünkü tarihi marksizm, iktisadi ve siyasal ve hele ideolojik etkenler arasında açık ayrımlar olmayan tek ve bölünmez bir süreç olarak görür: Eğer kapitalist gelişme yayılmacı bir siyaset gereğini duyuyorsa, o zaman bu yayılmacı siyaseti gerçekleştirmek için onu doğrulamaya yönelik ideolojiler ortaya çıkacak ve saygınlık ya da güç siyasetinden yığınların milliyetçi duygularına, hıristiyan ülkülerin zaferinden beyaz adamın özel görevine kadar çeşit çeşit etkiler kendini gösterecektir. Bu yayılmacı siyasete askeri gerekçeler ve dolayısıyla dünyanın belirli kesimlerinde denetim kurmak ve kendi ticaretine serbest giriş sağlamak için deniz ya da hava üsleri oluşturmak zorunluluğu da eklenecektir.

ABD'nin Latin Amerika üzerinde egemenlik sağlamak ve bu egemenliği sağlamlaştırmak için Monroe doktrininden yararlanması, bu konuda bir örnektir.

Lenin'in bu çözümlemelerinden çıkarılan biri örtük öteki belirtik en önemli iki pratik sonuç, oportünizme karşı savaşım ve sömürge halklarının kurtuluş hareketine destektir.

Oportünizmin eleştirilmesi yalnızca belirtik olmakla kalmaz, ayrıca bu eleştirinin tüm kitap boyunca uzayıp gittiği ve kitabın gerçek ereğini oluşturduğu da söylenebilir. Lenin bu yapıtta sosyal-şovenizmden de çok Kautskyvari sosyal-pasifizmle savaşmayı düşünür, emperyalist olmayan ya da ultra-emperyalist barışçıl bir kapitalizmin olabileceği kuruntusunu yok etmeye çalışır, yalnız militanları değil ama özellikle savaşa sürüklenen yığınları (halka yönelik bir deneme yazmak zorunluluğunun nedeni de budur), hazır ellerinde silah varken

emperyalist savaşı iç savaşa dönüştürmek ve söylece kapitalizmi yıkmak fırsatını kaçırırlarsa, daha çok mezbahaların onları bekleyeceğine inandırmak ister. Bu nedenle, tıpkı geçmişte çarlık ve kapitalizme karşı polemiğe koşut olarak menşevikler ve uzlaştırıcılara karşı bir polemiğin yürütülmesi gibi, emperyalizmin ve sonuçlarının bu betimlenmesinde de ana hedefi Kautsky ve oportünistler oluşturur.

Emperyalizmin aşırı kârları sayesinde satın alınan bazı işçi aristokrasisi katmanlarının siyasal belirtisi olarak oportünizmin, 1920 fransızca ve almanca baskıların *Önsöz*ünde de yinelenen leningil açıklaması ("anlaşılıyor ki bu çok büyük *aşırı kâr*, -çünkü bu kâr kapitalistlerin "kendi" ülkeleri işçilerinden sızdırdıkları kârın çok üzerindedir"- işçi önderlerini ve işçi aristokrasisinin yüksek katmanını *satın almak olanağını sağlıyor.* Ve "ileri" ülkelerin kapitalistleri de, dolaysız ve dolaylı, açık ve kapalı birçok yoldan bu katmanı gerçekten satın alıyor"[19]), ne zamanındaki durumun iktisadi-toplumsal bir çözümlemesi, hele ne de oportünizmin yalnız işçi aristokrasisi katmanlarından çok daha derinlere sızdığı işçi sınıfındaki gelişmenin tarihsel bir incelemesi karşısında tutunur gibi görünüyor. Ama oportünizm ve kapitalist gelişme, dolayısıyla emperyalist gelişme arasındaki bağ da açıktır ve oportünizmin işçi sınıfının ayrıcalıklı bir katmanına özgü bir olay olarak leningil açıklaması her ne kadar inandırıcı değilse de, işçi hareketinin oportünist bir akım ve devrimci bir akım biçiminde bölünmesi konusundaki olumlamaları olsun, oportünizme karşı açık ve ayan beyan bir savaşım gereğinin geçerliği olsun, en küçük bir kuşku götürmez. Bu savaşım her yerde ve her zaman aynı biçimler altında olanaklı değildi ve Lenin'in daha savaş öncesinden başlayarak gerçekleştirdiği bölünmenin tüm ülkeler için geçerli bir model durumuna getirilebileceğini de sanmıyoruz. Bununla birlikte emperyalizm gibi bütün ülkeleri ilgilendiren genel nitelikteki olaylardan söz ettiği zaman bile Lenin'in, hep rus devrimci olarak konuşup davrandığını unutmamak ve bu durumda emperyalizm konusundaki popüler denemesinin —bu deneme genel bir emperyalizm teorisine dayanmak isteyen kesin bir teorik inceleme açısından birçok kuşkuya yol açsa bile,— savaşın özgül olasılıkları ve o sırada sosyal-demokrasi içinde varolan durum karşısında olağanüstü bir etkililik taşıdığını kabul etmek gerekiyor. *Emperyalizm ve sosyalizmdeki bölünme*[20] başlıklı makalesinde Lenin, daha sonra bu görüşleri yeniden ele alacaktır. Yeni bir Enternasyonal, oportünizm ve emperyalist savaşa destek bataklığına düşen II. Enternasyonal'in tersine gerçekten devrimci olan bir Enternasyonal, yani bir III. Enternasyonal kurmak gerektiği düşüncesi de sosyalizmin işte bu bölünmesinden doğdu.

Ancak Lenin'in özgün görüşleri olmaktan da uzaktır bu görüşler; alman durumun rus duruma göre farklılığı, alman sınai gelişmesi ve sosyal-demokrat örgütlenmenin savaşın başında çok küçük bir azınlığa indirgediği devrimci akımın oportünist akımdan ayrılmasını kuşkusuz çok daha güç ve acılı bir duruma getirmiş olsa bile, bu görüşlerle Rosa Luxemburg'un çözümlemelerinde de karşılaşıyoruz. Kuşkusuz *popüler deneme*, Lenin'in rus işçi hareketi içindeki savaşımda başarıyla kullandığı en saldırgan silahlardan birini oluşturuyor. Ve bu savaşım da

bolşeviklere, birkaç ay içinde sovyetlerde çoğunluğu fethetmek ve ardından iktidarın fethi için başarılı bir devrim deneyimine girişmek olanağını sağlayacaktır.

Ama iktidarı fethetmek, Lenin'in de yazdığı gibi, onu korumaktan daha kolaydır. Devrime zafer kazandırmak, devrimin zaferini sağlamlaştırmaktan daha kolaydır. Bir ilk dönemde Lenin, bilindiği gibi, umut içinde Batı'ya, özellikle Rusya'yı andıran Almanya'ya yöneldi (bu ülkede siyasal bakımdan oportünizme bulaşmış da olsa henüz devrimci tohumlar taşıyan, güçlü bir işçi hareketi vardı); ancak 1918 ilkbarından başlayarak Almanya'da, yenilgi belirtisinin açıkça ortaya çıktığı görülüyordu. Ne yazık ki alman devrimi sosyal-demokrat hükümet tarafından ustaca engellindi ve ocak 1919'da bu aynı sosyal-demokrasinin bile isteye kışkırttığı spartakist hareketler en iyi devrimcilerin katliamıyla sonuçlandı. Lenin daha bir süre tek kurtuluş yolunu Batı'daki bir devrimde görmeyi sürdürdüyse de, bu umutlar kısa sürede yıkılacaktı.

Ama bu umutlar uçup giderken Lenin, devrim ateşini sömürge ve yarı-sömürge Doğu'da körüklemek için elinden geleni yaparak olağanüstü bir stratejik yetenek ve siyasal uyanıklık gösteriyordu. Yukarda kitap içinde örtük olarak içerildiğini söylediğimiz önemli pratik sonuç da işte budur. Örtük olarak, çünkü 1916'da yazılan kitap, işçi sınıfını kapitalist iktidardan kesinlikle kurtarmak için, bütünüyle emperyalistler-arası çelişkiler ve emperyalist ülkelerdeki devrim zorunluluğu üzerinde duruyordu. Bununla birlikte dünyanın, sömüren ülkeler ve sömürülen ülkeler olarak bölünmesi (Lenin her ne kadar bir başka terminoloji kullansa da), kendinde örtük olarak sömürülen ülkelerin sömüren ülkelere karşı bir ayaklanma sonucunu taşıyor, öyleki köylüler gibi sömürge halkları da, aynı düşmanla savaştıkları için, nesnel olarak metropoldeki devrimci işçi sınıfının bağlaşıkları durumuna geliyordu. Bu sonuç örtük olarak Rosa Luxemburg ve Buharin'in çözümlemelerinde de vardı, ama bu sonuçtan devrimci eylem pratiğine yönelik tüm stratejik sonuçları yalnız Lenin çıkarabildi. Ve bu durum ona incelediğimiz kitaptaki emperyalizm çözümlemesinin kuramsal değerinden kuşkusuz daha yüksek, eşi benzeri olmayan bir tarihsel değer kazandırıyor.

Gerçekte Lenin'i geçmişte, bir emperyalizm çözümlemesi çerçevesinde değil, daha çok rus imparatorluğunun köylüleri ve ulusal azınlıkları yanında, işçi sınıfıyla birlikte savaşım verebilecek bir başka bağlaşık daha aramak gibi taktik açıdan ilgilendiren bir sorun söz konusuydu. 1908'de yazdığı "Dünya siyasetinin tutuşkan maddeleri"(21) başlıklı makalesinde Lenin, hepsi de sınırdaş ülke olan İran, Türkiye, Hindistan ve Çin'deki devrimci gelişmelerle ilgileniyordu ama hiç kuşku yok ki devrimin başarısı bakımından ortaya çıkan yeni olanaklara karşı pratik-siyasal bir ilgi söz konusuydu; çeşitli üretim tarzları üzerine hiçbir çözümleme yapılmıyor, durumların farklılığına rağmen devrimci hareketlerin ortak amaçlara doğru yönelmesi üzerinde duruluyordu.

"Her ülke ortak akıma kendi özgün ve değerli özelliklerini katar, ama ayrı ayrı alınan her ülkede hareket, sosyalist partinin şu ya da bu sınırlılığından, şu ya da bu kuramsal ya da pratik yetersizliğinden zarar

görür. Ancak olup bitenler bütünüyle incelenirse, uluslararası sosyalizmin ileriye doğru büyük bir adım atmakta olduğu, milyonlarca proleterden oluşan ordunun düşmanla birçok somut çatışma içinde birliğini pekiştirdiği, burjuvaziye karşı sonul savaşımın yaklaştığı ve işçi sınıfının bu savaşıma, proletaryanın büyük ayaklanmalarının tarih bakımından sonuncusu olan Komün sırasında olduğundan çok daha iyi *hazırlandığı* açıkça görülür."(22)

Ve burjuva bir devrim için burjuvazi ile hâlâ bir bağlaşmayı düşleyen oportünistlere karşı bir saldırıdan sonra Lenin, makalesini şu sözlerle tamamlıyordu: "Karşı-devrimci burjuvazinin liberalizmi konusunda (dünyanın bütün öteki ülkelerinde olduğu gibi Rusya'da da) biraz daha az hayal. Uluslararası devrimci proletaryanın gelişmesine biraz daha çok dikkat!"

Lenin'in birinci dünya savaşından önceki yılların en anlamlı tarihsel olaylarından biri olan Meksika köylü devrimiyle ilgilenmemesi, azgelişmiş ülkelerin ve bu ülkelerdeki sömürülen ve emperyalist kapitalizmin etkisinden çok büyük bir zarar gören köylü yığınların devrimci olanakları üzerine henüz genel bir vizyonun söz konusu olmadığını gösteriyor. "Ama, Santarelli'nin belirttiği gibi, bu belirli durumda rus devrimiyle pratik olarak hiçbir tarihsel ilişkinin olmadığı da açıktır",(23) buna karşılık Lenin'in tüm ilgisini Sun Yat-sen'in aynı dönemde, ama Rusya'nın kapılarında, az bir zaman önce çin-japon savaşının gürültü patırtısının ve 1905 rus devriminin yankısının duyulduğu bir bölgede patlak veren çin devrimi çekecekti. Sorunlar kısmen benzer bir nitelik taşıyor, demokrasi ve halkçılık arasındaki ilişki her iki devrimin de temel konularından birini oluşturuyordu. Kokuşmakta olan ve daha şimdiden mezar kazıcısıyla, proletaryayla burun buruna gelen batılı burjuvazinin karşısında, "henüz tutarlı, içten ve savaşkan bir demokrasiyi simgelemeye yetenekli, fransız XVIII. yüzyıl sonunun büyük düşünce yayıcıları ve büyük eylem adamlarının yaraşır dostları olan" bir çin burjuvazisi vardı. Bu burjuvazi başlıca desteğini, Sun Yat-sen'in devrimin zafer kazanabilmesi için kendilerinde "engin bir ruhsal ve devrimci atılım" yaratmaya çalıştığı köylülerde buluyordu.

"Böyle bir atılım işçi yığınların durumu karşısında en içten sevgiye ve onları ezip sömüren kimselere karşı en güçlü düşmanlığa yol açar. Ama bu atılımı yaşayan öncü Çinlilerin, tüm Çinlilerin, kurtarıcı düşüncelerini esinleyen Avrupa ve Amerika'da gündemde olan şey, artık burjuvazi boyunduruğundan kurtulmaktır, yani sosyalizmdir. Çinli demokratların sosyalizm için, kendi *öznel* sosyalizmleri için duydukları sevgi ve yakınlık, zorunlu olarak buradan kaynaklanıyor". Yani tarihin akışı içinde kapitalist aşamayı atlayabilmek yanılsamasına dayanan kendi öznel sosyalizmleri için duydukları sevgi ve yakınlık. Bununla birlikte siyasal ve tarımsal bir demokrasinin güçlü demokratik yoğunlaşması bir yanılsama olsa bile, toprak sahipleri için, burjuvazi için, din adamları sınıfı için, batı burjuvazilerinin desteği olan Çin'in tüm gerici güçleri için bir yenilgidir.(24)

Türkiye, İran, Çin ve İngiliz Hindistan'ından sonra, Hollanda Doğu Hint Adaları da harekete geçer. Lenin onları henüz böyle tanımlamasa da, milliyetçi anti-emperyalist hareketler söz konusudur. Ama bu

hareketlere ilişkin olayları ilgi ve tutkuyla izler Lenin. "Dünya kapitalizmi ve 1905 rus hareketi, Asya'yı kesin olarak uyandırdı. ... İleri ülkelerin işçileri, bütün kıtalarda esmeye başlayan ve çeşitli biçimlere bürünen dünya kurtuluş hareketinin bu güçlü yükselişini ilgi ve coşkuyla izliyor. İşçi hareketinin gücü karşısında korkuya kapılan Avrupa burjuvazisi, militarizm, kiliseden yana olma, bilmesinlercilik gericiliğinin kollarına atıldı. Ama gerçek bir canlı cenaze olan bu burjuvazinin yerini, avrupa ülkeleri proletaryası ile güçlerinden emin ve yığınlara güvenen Asya ülkelerinin genç demokrasisi alacak."(25)

Birinci dünya savaşına kadar Lenin'in Asya'daki "burjuva" devrimlere karşı gösterdiği ilgi, sömürgeci ülkelerin kapitalizmine karşı savaşımda olanaklı bir bağlaşığa karşı gösterilen taktik bir ilgidir. Ama devrimin zaferinden sonra ve emperyalizm çözümlemesi çerçevesinde bu taktik ilgi, Doğu halkları arasındaki olanaklı devrimci gelişmeler karşısındaki stratejik bir ilgiye dönüşür. Devrimin Batı'daki yayılma umutları yitip gittikten sonra ya da yitip gitmek üzereyken Lenin ve III. Enternasyonal, Doğu halklarına yöneldi. "Düzeyleri ne olursa olsun emekçi yığınların devrimci etkinliklerini uyarmak, girişkenlik göstermelerine ve örgütlenmelerine yol açmak ereğiyle en ileri ülkeler komünistlerine yönelik gerçek komünist öğretiyi her halkın dilinde anlatmak, gecikmeden yerine getirilmeleri gereken pratik görevleri hemen yerine getirmek ve ortak savaşımda öteki ülkeler proleterleriyle bileşmek gerekiyor. ... Aynı zamanda her ülkedeki emekçi ve sömürülen yığınların yolunu bulmanız ve onlara anlaşılır bir dille tek kurtuluş umutlarının dünya devriminin zaferi olduğunu, Doğu'nun yüz milyonlarca emekçi ve sömürülen insanının tek bağlaşığının proletarya olduğunu söylemeniz gerekiyor."(26)

Ve az sonra, *Ulusal ve sömürgesel sorunlar üzerine tezlerin ilk taslağı*'nda konu, bir kez daha ele alınıyor:

"Öyleyse şu anda yalnızca çeşitli uluslar emekçilerinin birbirine yaklaşmasını kabul ve ilan etmekle yetinilemez, ayrıca bütün ulusal ve sömürgesel kurtuluş hareketlerinin Sovyetler Rusyası ile en sıkı birliği gerçekleştirmeye yönelik bir siyaset izlemek ve bu birliğin biçimlerini her ülke proletaryası içindeki komünist hareketin ya da geri ülkeler veya geri milliyetler işçi ve köylülerinin burjuva demokratik kurtuluş hareketinin gelişme sürecine göre belirlemek de gerekir."(27)

Böylece Asya'nın burjuva devrimlerine karşı daha önce gösterilen taktik ilgi şimdi 1916'da yazılan kitapta dile getirilen düşünceye doğrudan doğruya bağlanan yeni bir stratejik perspektif içinde emperyalizm ve sonuçları vizyonuyla birleşiyor. Ancak bu stratejik vizyon 1916'da henüz Lenin için bile açıkça belirtik bir nitelik taşımıyordu, çünkü açıkça sosyalist olduğunu söyleyecek bir devrimin zafer kazanabileceği bir durum henüz söz konusu değildi.

"Bugünkü uluslararası durumun temelinde emperyalizmin iktisadi ilişkileri yatıyor. Kapitalizmin bu yeni, en yüksek ve en son aşaması, XX. yüzyıl içinde son görünümünü kazandı. Emperyalizmin en belirtici özelliğinin, en önemli özelliğinin sermayenin geniş boyutlar kazanması olduğunu kuşkusuz hepiniz biliyorsunuz. Serbest rekabetin yerini, çok büyük ölçüde tekel aldı. Çok küçük bir sayıdaki kapitalistler bazen koca sanayi kollarını ellerinde toplayabildi. Bu sanayi kolları, genellikle

uluslararası bir nitelik taşıyan bağlaşmaların, kartellerin, sendikaların, tröstlerin eline geçti. .... Kırk yıl önce, altı kapitalist devletin egemenliği altındaki sömürge ülkelerin nüfusu 250 milyondan biraz fazlaydı. 1914 arifesinde sömürgelerde 600 milyonu aşkın insan yaşıyordu. Buna daha o sırada yarı-sömürge olan İran, Türkiye ve Çin gibi ülkeleri de eklersek, sömürgesel bağımlılık rejimi gereğince, en zengin, en uygar ve en özgür ülkelerin bağımlılığı altında yaşayan yuvarlak rakamla bir milyarlık bir nüfus elde ediliyordu. Ve sömürgesel bağımlılığın, siyasal ve hukuksal doğrudan bir bağımlılık dışında, bir dizi mali ve iktisadi bağımlılık ilişkisi, bir dizi savaş olarak kabul edilemeyecek savaş içerdiğini de biliyoruz. Savaş olarak kabul edilemeyecek savaşlardır bunlar, çünkü en yetkin araçlarla donatılan Avrupa ve Amerika emperyalist ordularının, sömürge ülkelerdeki silahsız ve savunmasız insanları katliama uğrattıkları bir dönemde bu savaşlar, genellikle cinayetten başka birşey değildi. ....

Emperyalist savaş bağımlı halkları dünya tarihinin içine soktu. Ve en önemli görevlerimizden biri de, bugün kapitalist olmayan ülkelerdeki sovyet hareketinin ilk örgütlenme taşını koyma biçimini düşünmektir. Bu ülkelerde sovyetler olanaklıdır. İşçi sovyetler değil, köylü sovyetler ya da emekçilerin sovyetleri olacaktır bu sovyetler."(28)

Emperyalizm, kapitalizmin son aşaması cildine eklenen bir bölüm, bugün bile dahi devrim stratejinin değerlerini ortaya koyan bir güncellik taşıyan kuşkusuz en özgün bölüm, kahince bir bölüm olabilirdi bu rapor.(29)

DİPNOTLAR

1. Sosyal-demokrasinin sol kanat üyesi Georg Ledebour, sonradan Bağımsız sosyal-demokrat parti'nin önderlerinden biri durumuna geldi ve bu niteliğiyle Rosa Luxemburg ile Karl Liebknecht'in öldürüldüğü Berlin "spartakist" ayaklanmasına katıldı. Tutuklandı ve ünlü bir duruşmanın kahramanı oldu.
2. V. Lenin, *Emperyalizm, kapitalizmin en yüksek aşaması*, Sol yayınları, Ankara 1989 (sekizinci baskı), s.21 (Bu makaledeki alıntıların çevirisi, söz konusu kitaptaki çeviriden bazı hafif farklılıklar gösterebilecektir.)
3. V. Lenin, *agy*, s.27.
4. Tom Kemp, *Teorie dell'imperialismo*, Torino 1967, s.123.
5. V. Lenin, *Emperyalizm* ..., agy, s.31-32.
6. V. Lenin, *agy*, s. 35.
7. V. Lenin, *agy*. s. 57.
8. N. Buharin, *Dünya ekonomisi ve emperyalizm*, Özgün yayınları, İstanbul 1975, s. 130 (Bu kitaptan yapılan alıntıların çevirisi ile kitaptaki çeviri arasında da bazı hafif farklılıklar vardır.)
9. N. Buharin, *agy*, s. 124.
10. N. Buharin, *agy*, s. 131.
11. N. Buharin, *agy*, s. 135.
12. V. Lenin, *Emperyalizm* ..., agy, s. 99.

13. V. Lenin, *agy*, s. 122.
14. V. Lenin, *agy*, s. 123.
15. V. Lenin, *agy*, s. 125.
16. V. Lenin, *agy*, s. 117.
17. Jacob Viner, *Political Aspects of International Finance*, in "Journal of Business of the Universty of Chicago" (temmuz 1928) ve E. Staley, *War and the private investor* (New York 1935) başlıklı yapıtlara ve Y. Freymond'un *Lénine et l'Impérialisme* (Lozan 1951, bölüm V, s. 104 vd) başlıklı yapıtında bu yapıtlardan çıkardığı sonuçlara bakınız. D. K. Fieldhouse'un bunlara göre daha yeni olan "Imperialism: an historical revision" (in *the Economic History Rewiew*, aralık 1961) başlıklı yapıtına da bakınız.
18. Vladimir Halperin, *Lord Milner et l'évolution de l'impérialisme britannique*, P.U.F., Paris 1950, s. 84.
19. V. Lenin, *Emperyalizm* ..., agy, s. 15.
20. V. I. Lenin, *Marx-Engels-Marksizm*, Sol yayınları, Ankara 1990 (ikinci baskı), s. 241-257.
21. V. I. Lenin, *Ulusal sorun ve ulusal kurtuluş savaşları*, Sol yayınları, Ankara 1979 (birinci baskı), s. 32-40.
22. V. I. Lenin, *agy*, s. 39.
23. Enzo Santarelli, *Introduzione a Lenin, il risveglio dell'Asia*, Roma 1970, s. 11.
24. V. I. Lenin, "Çin'de demokrasi ve halkçılık", *agy* içinde, s. 162-168.
25. V. I. Lenin, "Asya'nın uyanışı", *agy* içinde, s. 81-82.
26. V. I. Lenin, "Doğu halkları komünist örgütlerinin II. Rusya kongresine sunulan rapor", *agy* içinde, s. 373-374.
27. V. I. Lenin, *agy*, s. 388.
28. V. I. Lenin, "Uluslararası durum ve Komünist Enternasyonal'in görevleri, *agy*, s. 394, 395, 399.
29. Gerçi oportünizm üzerine aynı düşüncede olmadığımız eski çözümlemeleri ve devrimci olanaklar üzerine doğrulanmayan öngörüleri bu raporda da görüyoruz. Ama asıl önemli olan emperyalist zincirin en güçsüz halkaları arasına devrimci bir kaldıraç sokmak olanağının bir kez daha görülmüş olmasıdır. Belki devrimci iyimserlikte aşırılığa kaçılmıştır ve bu olanakların sınırları da saptanmamıştır.

KAPİTALİZMİN TARİHİNDEN KRİZLER - I ONYEDİNCİ YÜZYIL KRİZİ

İşaya Üşür

I- GİRİŞ

Bazı kavramlar vardır ki onların tarihinden yola çıkarak toplumların (çeşitli düzeydeki) tarihlerini takip etmek imkân dahiline girer. Bana göre bu kavramlardan başlıca bir tanesi kriz kavramıdır. Kavramın kapsam ve içerik sorunları bir yana bırakıldığında daha onyedinci yüzyılda, yani eldeki çalışmanın konusunu oluşturan dönemde, yaşanan rahatsızlıkların hem de karşılaştırılmalı bir tarzda dile getirildiğini görüyoruz. Örneğin Lieuwe van Aitzema 1647 Napoli ayaklanmasını (uprising), ve 1648 Moskova isyanı (revolt) ile; İtalyan Kont Birago Avogadro 1653'de yayımlanan kitabında 1630'larda Katalonya'da, Portekiz'de, Sicilya'da, İngiltere'de, Fransa'da, Napoli ve Brezilya'da meydana gelen ayaklanmaları kıyaslamalı bir biçimde incelemişti. Keza T. Hobbes ve Voltaire'in de onyedinci yüzyıldaki altüst oluşlara, gerilimlere, rahatsızlıklara eğildiklerini biliyoruz.(1)

Böyle olmakla birlikte, yakın çağları bir niteleme ile, örneğin onaltıncı yüzyılı "fiyat devrimi" veya "genişleme çağı", onsekizinci yüzyılı "aydınlanma çağı" şeklinde isimlendiren tarihçiler, bir kişi ayrı tutulursa, onyedinci yüzyılı nitelemesiz bir biçimde, merkantil dönem içinde ele almışlardı. Bu durum, kabaca 1950'lere kadar devam etti. Örneğin, G.N. Clark, 1929'da yayımlanan kitabında sadece onyedinci yüzyılı anlatmasına rağmen, bu yüzyıldaki "kriz"den bahsetmez. Aksine, bu yüzyıldan "... büyük bir enerji çağı, Galileo ve Grotius'un, Rambbrant ve Racine'in çağı" şeklinde bahseder. (2) Keza; 1930 ve 1940'ların en iyi ve en çok kullanılan ders kitaplarından biri olan H.E. Barnes'in(3) kitabında da onyedinci yüzyıl ayrı ve bağımsız bir başlık altında değil, merkantil dönem içinde ele alınır ve bir "kriz çağı" olarak kesinlikle nitelenmez. İki dünya savaşı arasında, onyedinci yüzyılı "kriz" paradigması içinde ele alan tarihçi Paul Hazard(4) oldu. Gerçi Hazard, krizi, semptomlarının büyük ölçüde ortadan kalkmaya başladığı bir zaman aralığında, 1680-1720 döneminde ve belirli ve dar bir alanda, "Avrupa bilinçliliğinin krizi" olarak niteliyordu. Ama böylece kriz paradigması bir kez daha tarih yazımına girmiş oluyordu.

E. Hobsbawm'ın(5) 1954 makalesiyle birlikte kriz paradigması ilgili literatüre artık egemen olmaya ve giderek ders kitaplarına da girmeye başladı.

Kriz paradigması onyedinci yüzyıl tarih yazıcılığına yerleşmesine yerleşmişti ama kendi sorunlarını da birlikte getirmekte gecikmemişti.

Bu kez de tarihçiler krizin niteliği hakkında anlaşmazlıklara düştüler. Anlaşmazlıkların, yaklaşım ve algılayış farklılıklarının hala sürmekte olduğunu söyleyebiliriz. onyedinci yüzyıl krizinin en az dört farklı algılanılışından söz edilebilir:[6] a) *Genel bir ekonomik kriz*: İktisadi büyüklüklerin, örneğin ekonomilerin büyüme hadlerinde, dış ticaretlerinde, üretimlerinde, nüfuslarında ve hatta köle ticaretinde önemli düşüşler gerçekleşmiştir. Büyüklükler üzerindeki vurgular ve düşüş hadleri üzerindeki kestirimler farklılaşsa da "genel" bir ekonomik krizin mevcudiyeti üzerinde tarihçiler hemfikir görünmektedirler. b) *Genel bir politik kriz*: Trevor Roper'e göre onyedinci yüzyıl krizi, esas itibariyle toplum ile devlet arasındaki ilişkilerde ortaya çıkmış bir krizdir. c) *Kapitalizmin gelişme süreci içinde kriz*: E. Hobsbawm, semptomatik bir ifadeyle, onyedinci yüzyıl krizini, feodal toplum düzeni ile kapitalist üretme biçimleri arasında kesin bir kırılma içerisinde sunmaktadır. d) *Beşeri hayatın bütün veçhelerini kucaklayan kriz*: R. Mousnier'e göre, onyedinci yüzyıl zaten "kaotik" bir yüzyıldır ve beşeri hayatın her bir veçhesini kucaklamıştır. Bu nedenle, özgül bir açıklama tarzına da gerek yoktur.

Onyedinci yüzyılda "genel bir iktisadi kriz"in mevcut olduğuna itirazlar olmamasına rağmen, yukarıda değindiğimiz gibi, iktisadi büyüklükler üzerinde kuşkular ortadan kalkmamıştır. Bu bağlamda, problemli başlıca iki alan, sınai üretim ve uluslararası ticarettir. N. Steensgaard, sınai üretimden ve dış ticaretten bahsederken bu iki alandaki gelişmelerin "genel bir Avrupa krizi teorisini desteklediğine inanmadığı"nı söylüyor.[7] Ona göre gerek sınai üretimdeki, gerekse dış ticaretteki oynamalar bir tahteravallinin hareketine benzemektedir: sınai üretim bir ülkede ve/yada bir dalda düşüşler gösterirken bir diğer ülkede ve/yada dalda artışlar gözlenebilmektedir. Dış ticaret alanında da benzer gözlemler yapılabilmektedir. Onyedinci yüzyıl krizi teorilerindeki bu "açık"ı böylece belirledikten sonra kendi teorisini geliştirmektedir. Bu yeni teorinin iskeleti, artan kamu harcamaları ve bunun ortaya çıkardığı finansman sorunu, yani vergiler üzerine oturtulmuştur. Şöyle diyor:

"... eğer kamu sektörüne bakar ve kelimenin ekonomik-teorik anlamında himayeyi bir hizmet şeklinde ele alırsak tüm onyedinci yüzyıl krizi sorunu yerli yerine oturur..... Himaye (protection) üretimi, onyedinci yüzyılın 'öncü sektörü' idi".[8]

Bu "öncü sektör" anlayışı, mutlakiyetçi devletlerin gelişmesine bağlanacaktır. Mutlakiyetçi devletlerin gelişmesine paralel olarak "Roma İmparatorluğu döneminden bu yana en büyük ordular teşkil edilir"; iş burada da kalmaz yüzyılın sonlarına doğru birçok Avrupa devleti barış zamanında dahi ordularını terhis etmez.[9] Şimdi; mutlakiyetçi devletlerin gelişmesiyle birlikte iki şey ortaya çıkar: a) ordu dahil bürokrasinin büyümesi ve gelişmesi bir finansman sorunu yaratır. Bu finansman vergiler yoluyla temin edilecektir. b) Piyasaların henüz yeterince gelişmediği bir ortamda artan kamu harcamaları, bugünün deyimiyle ifade edebilirsek, bir tür "crowding-out" etkisi meydana getirecek ve bu da gelir bölüşümünü ve yeniden bölüşümünü etkileyecektir. Gelir bölüşümündeki kaymalar talep kalıbında da

kaymalara yol açacaktır; dolayısıyla "özel" talep azalırken, kamu talebi artacaktır. O nedenledir ki: "onyedinci yüzyıl krizi, bir üretim krizi değil, bir bölüşüm kriziydi"[10]

Buradan çıkarılan sonuç açık ve dolaysızdır: "iktisadi kriz semptomlarının ve onyedinci yüzyılın ortalarındaki Avrupa ülkelerindeki iç çatışmaların gerisinde aynı faktörü buluyoruz: devlet iktidarının büyümesi ve artan mali talepler. O nedenle kriz problemi, mutlakiyetçiliğin problemidir."[11]

Böylece kriz sorunu farklı bir teorik alana kaydırılmış olmaktadır: mutlakiyetçi devletler. Ne var ki Steensgaard mutlakiyetçi devletlerin niteliği üzerinde durmuyor. Mutlakiyetçi devletlerin neyi, niçin "himaye" ettikleri açığa çıkmıyor. Bununla birlikte yaklaşım, devlet yapısı ile iktisadi yapı arasındaki ilişkiler (ve çelişkiler) sorununu gündeme getirdiği için verimli ve anlamlı bir araştırma/tartışma alanı oluşturmaya adaydır.

Buraya kadar onyedinci yüzyıl krizininin algılanış ve açıklanış tarzları üzerinde kuşbakışı durduk. Fakat "kriz" kavramının kendisi üzerinde durmadık. Şimdi üzerinde kısaca durmak istediğimiz husus budur.

Kriz kavramı toplumsal çözümlemelerde en gevşek ve muğlak biçimde kullanılan kavramlardan biri. Kavram o kadar özensiz, neredeyse her şeyi kapsayacak tarzda kullanılıyor ki, toplumsal çözümlemelerde faydalı bir kavram olup olmadığı dahi düşünülebilmiş. Nitekim, aynı duruma Le Roy Ladurie de değinerek şöyle diyor: " 'kriz' kelimesinin öyle genel bir anlamı var ki aşırı kullanılıyor ve sonuç olarak faydalılığını kaybediyor."[12] O kadar ki *Krizin Anlamı*[13]nın yazarı belki de karışıklıklıktan ve muğlaklıklıktan kaçınmanın bir çaresi olarak kavramı, çeşitli alanlara ayırarak inceleme yolunu tutmuş. Böyle olmakla birlikte kriz kavramı iktisatta olsun, tarihte veya siyaset biliminde olsun onsuz edilemeyen bir kullanıma sahip -belki de "kriz" ortadan kalkmadığı için. O nedenle kavramın üzerinde durmak yararsız sayılmamak gerekir.

"Kriz" kelimesinin kökeni Yunanca ve "ayırmak ya da bölmek" anlamına geliyor.[14] Fakat, hukuki karar ve daha geniş ve genel anlamda karar biçiminde de kullanılıyor. Örneğin Thucydides [c. 460. c. 400 İ.S.] *Peloponezlilerin Savaşı* adlı yapıtında altı kez bu anlamda kullanıyor.[15] Masur "kelimenin tam bir tarihinin mevcut olmadığını.[16] belirtiyor. Starn da kelimenin Roma, Ortaçağ ve Rönesans tarihçilerinde görülmediğini fakat tebabette kullanıldığını yazıyor.[17] İngiliz dilinin en iyi lügatlarından biri olan Oxford English Dictionary (New York, 1971 baskısı)'ye bakılırsa kelime, tarihsel kriz anlamında, ilk kez onyedinci yüzyıl başlarında, "bir şeyin gelişmesinde yaşamsal önemdeki ya da kesin aşama; dönüm noktası; daha iyi ya da daha kötü bir değişmenin yakın olduğu durumu" ve belirtmek için kullanılmış; ondokuzuncu yüzyıla gelindiğinde kapsamı genişletiliyor ve "bir rahatsızlık ve gerilim dönemini kapsayacak şekilde"[18] kullanılmaya başlıyor. Fakat hiç kuşku yok ki "(t)oplumsal - tarihsel bir deyim olarak kullanılmadan önce, kriz kavramına tıbbi kullanımından

aşinaydık. Bu bağlamda *organizma*nın kendini iyileştirme gücünün canlanma için yeterli olup olmadığına karar verildiği hastalığın bir *evresine* gönderme yapar"[19] Tam bu noktada bir gözlemde bulunabiliriz. Kelime tabiattan değil, tebabetten geldiği için metaforu fizik değil, organizmadır. Bu farkına varış önemli sayılmak gerekir; çünkü: a) Krizin sadece *nesnel* bir süreç olduğunu belirtmekle kalmaz; fakat aynı zamanda *öznel* yanını da vurgular. Tıpkı hastalıkta ateşin yükselmesi *ve* hastanın da bunu hissetmesi gibi. O nedenle, gerek kavramlaştırılmasında, gerekse fiili yaşanmışlığında "kriz" her zaman, bir miktar öznelliği ve bu bakımdan bir miktar normatifliği bağrında taşıyacaktır.[20] b) Özellikle iktisadi krizden söz edildiğinde, "iktisadi" krizin, iktisadi olmayan "kriz"den farklılaştırmaya yarıyacaktır. Bu farklılaştırmayı belirlemek üzere, artık kullanılmayan iki "eski" kelimeyi hatırlatmak durumundayım: *kaht* ve *kesâd*. *Kaht*, toplum iktisadiyatının *içinden* ya da onun *işleyişi* sonucu ortaya çıkmaz; *fiziki*, yani iktisadiyata dışsal bir *olaydan* ötürü meydana gelmiş bir durumu anlatır. Örneğin Afrika'nın bir bölgesi yeterince yağış almasa ve bu nedenden ötürü o bölgede hububat darlığı başgösterse bu "iktisadi kriz" sayılmayacaktır.

Kesâd, "iktisadi" kriz ile "iktisadi kriz olmayanı birleştirebilen bir ara deyimdir. '*Kesad*" eğer "depresyon" anlamında kullanılıyorsa, ki kullanılabilir; bu takdirde, aşırı üretim ve fiyat düşüklüğünden ötürü *piyasa*da beliren durgunluğu anlatır.[21] Buna karşılık, eğer kesâd deyimi "zorunlu ihtiyaç maddelerinde aşırı darlık ve pahalılığın iştirâ (satın alma) kuvvetini fazlasıyla massetmesinden dolayı diğer maddelerin 'geçmez ve yürümez' olmasını ifade"[22] ediyorsa, bu takdirde yine bugünkü anlamında "iktisadi" bir kriz ile karşı karşıya olmadığımız açıktır. Buradan çıkan sonuç şudur: "iktisadi" kriz ancak toplum iktisadiyatı belirli bir olgunluğa eriştikten, kendine özgü iç işleyiş ilkelerini yerleştirdikten sonra ortaya çkar. c) Genel anlamında kriz, bir "dönüm noktası"nı anlattığına göre, bu noktanın *süre*si önem kazanabilecektir. Başka bir ifade ile, kriz, ne kadar bir zaman aralığını kapsayacaktır? Kısa bir süreye mi yoksa yüzyılı ya da yüzyılları mı? Kriz, kısa zaman aralıklarındaki değişmeleri (dönüm noktasını) ifade etmek üzere kullanıldığında "devrimci" değişim anlarına atıfta bulunur.[23] Buna karşılık bazı tarihçiler "yüzyıllara kadar uzanan krizler"den söz etmektedirler.[24] Fakat tam da bu noktada, *tarihsel krizler* bağlamında, önemli, ciddi ve tartışmalı bir sorunla yüzyüze gelinir. İster kısa zaman aralıklarını, isterse yüzyılları kapsayan süreyi anlatmak üzere kullanılsın, kriz, bir "değişme"yi de ima ettiğine göre *kriz-öncesi* durumu ile *kriz-sonrası* durum[25] arasında bir farklılaşmanın bir benzeşmemenin belirlenmesi gerekecektir. Bu hususa ilişkin olmak üzere bazı gözlemlerde bulunabiliriz: 1- Kriz sonrasında *sistem* niteliksel bir dönüşüme/değişime uğramamış fakat yeniden yapılanmış olabilir. Farklı bir ifade ile sistemin işleyiş mekanizmalarında ya da dayandığı ilkelerde esaslı ve kökten bir değişme ortaya çıkmamış fakat yeni koşullara uyumu sağlanarak, yani yeniden yapılandırılarak süreklilik sağlanmış olur. Örneğin 1929 krizinden sonra kapitalist sistem, işleyiş mekanizması ya da dayandığı ilkeler itibariyle esaslı ve

köklü bir dönüşüme uğramamış, yeniden yapılanarak sürekliliğini koruyabilmiştir. Keza; kabaca 1970'lerin ikinci yarısından itibaren ortaya çıkan ve etkisi bugün dahi süren kriz, bu türden krize örnek olarak gösterilebilir. Bu türden krizlere *tarihsel yeniden yapılanma krizleri* adını verebiliriz. 2. Öyle olabilir ki kriz sonrasında sistem işleyiş mekanizması, dayandığı ilkeler itibariyle niteliksel olarak dönüşmüştür. Rusya'da 1917'ye öngelen yıllardaki kriz(ler)in sonucu ortaya çıkan 1917 devrimi sonrası kurulan yeni sistem-sosyalizm, bu durumun klasik örneği olabilir. Bir başka örneği daha uzak bir tarihten, ondördüncü yüzyıldan getirebiliriz: ondördüncü yüzyıl krizi ya da feodalizmin krizi. Ancak bu noktada, çalışmanın izin verdiği sınırlar içinde, daha kesinlikli bir çözümleme için bazı ipuçlarına değinmemiz gerekecek. (2) şıkkında verilen çözümleme örtük, fakat sağlıksız ve gerçekçi görünmeyen ön-kabule dayanır gibidir: esaslı ve kökten, niteliksel şeklinde ifade ettiğimiz değişimler/dönüşümler sanki her şeyi kapsayacak biçimde ve birden bire, anında ortaya çıkarlar. Sanki değişim/dönüşüm zaman boyutsuz bir durummuş gibi algılanabilir. Tarihsel/toplumsal bir çözümleme için bundan daha vahim birşey düşünülemez. Tarihsel değişimler bir oluşumdur, bir süreçtir. Yukarıdaki örnekleri bu açıdan ele alabiliriz. Ondördüncü yüzyıl krizi sonucunda (Batı Avrupada) feodalizm çözülmeye başlamış ancak henüz yıkılmamıştır. Feodalizmin çözülmeye başlamasıyla onun yerine kapitalizmin geçmesi arasında aşağı yukarı üçyüz yıllık bir süre vardır. Ayrıca; bu *geçiş süreci*, genellikle sanılanın aksine, zaman ve mekan itibariyle, hiç de doğrusal bir biçimde değil zikzaklı ve kıvrımlı bir yol izleyerek gerçekleşmiştir. Benzer gözlemleri 1917 devrimi için yapma imkanı da vardır. O halde, *ex-post* olarak, kriz-öncesi sistem ile kriz-sonrası sistem arasında niteliksel bir farklılaşma teşhis ve tesbit edilebildiği durumlarda bunun bir *geçiş* sürecine dayalı olduğunu ileri sürebiliriz. İşte *tarihsel krizler* bağlamında bir de *geçiş dönemi krizleri*nden bahsedebiliriz. Geçiş dönemi problematiğinin ayrı bir yazı konusu olmak gerekliliğini akılda tutarak ve bu çalışmanın konusu olan "onyedinci yüzyıl krizi"ni (de) gözönünde bulundurarak krizin "dönüm noktası"nın hangi alanlarda gözlenebileceğine işaret edebiliriz. Bana göre krizin "dönüm nokta"sını sadece ve münhasıran iki sistem arasındaki üretme yöntemlerindeki ve toplumsal üretme ilişkilerindeki esaslı ve köklü değişikliklerde aramak gerekli fakat yeterli değildir. Bunlarla birlikte, iki sistem arasında mentalite ve ideolojide de esaslı ve, köklü değişmelerin gerçekleşip gerçekleşmediğine bakmak zorunludur. Değişik bir anlatımla, *geçiş dönemi krizleri*nde önceki sistemin üretme yöntem ve örtgütlenmelerinde, toplumsal üretme ilişkilerinde ve bir yönüyle hem bunları yansıtan, diğer bir yönüyle hem de bunlara dayanak ve tutamak oluşturucu mentalite ve ideolojide çözülme ve kırılmalar meydana gelir. Kriz-sonrası sistem, içinden çıktığı önceki sisteme göre niteliksel olarak farklılaşmış ise *geçiş* başarılı olmuş demektir. Aksi durumlarda, *başarısız geçiş*lerden söz edilebilir.(26)

Mahiyet, kapsam ve içeriği hakkında kısaca durduğumuz çalışma dört kısımdan oluşuyor: Birinci kısımda onyedinci yüzyıl krizinin büründüğü biçimler ampirik bazda ele alınıyor. İkinci kısım, bu nicel

değişmelerle birlikte gözlenen nitel farklılaşmalara, yeni algılayışlara işaret ediyor. Üçüncü kısım, aslında, ilk iki kısmın kavşak noktasını oluşturuyor: üretim sürecinin yeniden yapılanması sürecini ele alıyor. Bu alan, bir geçiş dönemi krizi olduğunu ileri sürdüğümüz onyedinci yüzyıl krizinin belki de en yaşamsal alanını teşkil eder. Nitekim, Avrupa çapında geçişin "başarılı" olması üretimin yeniden örgütlendirilebilmesi ile mümkün olabilmiştir. Keza; üretimin izah edildiği biçimi ile yeniden örgütlenmesi *Sanayi Devrimi* ile sonuçlanacaktır. Bence bu husus, bir diğer açıdan da önemlidir. Daha onyedinci yüzyıldan itibaren, kapitalizm, dayandığı iktisadi ilkelerden asla taviz vermiyerek ve fakat üretme biçimlerini değiştirerek, dönüştürerek, yenileyerek hayatiyetini ve mevcudiyetini sürdürebilmesini öğrenmiştir. Daha genel bir ifade ile şöyle de söylenebilir: kapitalizm, benim bilebildiğim kadarıyla, tüm tarihi boyunca *biçim*ler üzerinde asla *doktriner* olmadı. Dördüncü kısım, krizi açıklama tarzlarına ayrıldı. Burada izah edilen tüm görüşler, şöyle veya böyle, fakat kesinlikle "büyük anlatılar" içinde yer alırlar. Görüşlerin belki de hiçbiri, yeterince "genel" değildir. Ama bu hangisinin görece daha güçlü açıklama tarzı olduğu hakkında kanaatimizi etkilememelidir. Nihayet çalışma, kısa bir *sonuç* ile bitiyor.

I. KRİZİN BÜRÜNDÜĞÜ BİÇİMLER

Onyedinci yüzyılda genel bir iktisadi krizden söz edilebileceğine yukarda değinmiştim. Ne var ki, krizin kendini ifade ya da dışa vurumunun biçimlerinin farklı olabileceğini gözönünde bulundurmamız gerekir. Bölgeden bölgeye ya da ülkeden ülkeye ve hatta aynı dönem içinde zaman dilimleri arasında farklılıklar göstermesine rağmen Avrupa çapında çeşitli büyüklüklerin trend olarak benzerlikler gösterdikleri söylenebilir. Aşağıda, trendler olarak krizin büründüğü biçimleri ortaya koymaya çalışıyoruz.

I. 1. NÜFUS

Onyedinci yüzyıl nüfus hareketleri açısından ele alındığında Avrupa, genel bir nüfus azalışına tanık olmuştur. Bu nüfus azalışları o boyutlara varmıştır ki, örneğin, Ondördüncü yüzyıl düzeyine dahi ulaşılamamıştır. Tablo: 1 bu konuda bir fikir verebilecek niteliktedir.

TABLO 1: 1340-1680 Arasında Avrupa Nüfusu

Ülke	1340 (milyon)	1550 (milyon)	1680 (milyon)
Fransa	24	17	21.9
İngiltere	6	3	4.9
Hollanda	4	1.2	1.9
İspanya	14	9	8.5
İtalya	15	11	12.0
Almanya	17	12	12.0
Batı Avrupa	80	61	71.9

Kaynak: Sheldan J. Watts, *A Social History of Western Europe, 1450-1720*, Hutchinson and co., Publiskers Ltd., London, 1984, s. 20 Tablo.1

Buna karşılık bölgesel olarak nüfus hareketlerine bakıldığında, daha ayrıntılı ve çözümleyici bilgilere sahip olunabilmektedir:

TABLO 2: Bölgesel Olarak Avrupa Nüfusu: 1600-1800

	Bölge	1600 (milyon)	1700 (milyon)	1750 (milyon)	1800 (milyon)
I	Akdeniz[a]	23.6	22.7	27.0	32.7
	Endeks	100	96	114	139
II	Merkez[b]	35.0	36.2	41.3	53.2
	Endeks	100	103	118	152
III	Kuzey ve Batı[c]	12	16.1	18.3	25.9
	Endeks	100	134	153	216
	Toplam	70.6	75.0	86.6	111.8
	Endeks	100	106	123	158

Kaynak: Jan de Vries, *The Economy of Europe in an Age of Crisis, 1600-1750*, CUP, London, 1976, s. 5.

a: İspanya, Portekiz, İtalya
b: Fransa, İsviçre, Almanya
c: İngiltere, İskoçya, İrlanda, Aşağı ülkeler, İskandinavya

Görüldüğü üzere nüfus hareketleri bölgeler açısından farklılıklar göstermektedir. En fazla etkilenen bölge Akdeniz ile merkezi Avrupa bölgesidir. Bununla birlikte krizin boyutlarını yukarıdaki rakamların tam olarak yansıttıkları ileri sürülemez. Çünkü; örneğin Almanya söz konusu edildiğinde *Otuz Yıl Savaşlarının* (23 Mayıs 1618- 24 Ekim 1648) yıkıcı bir etkisi olduğu söylenebilir. Bu Savaşlarda bir kestirime göre Almanya, kırsal nüfusunun % 40'ını, kentsel nüfusunun % 33'ünü kaybetmiştir. Brandenburg, Saksonya ve Bavyera aşağı yukarı nüfuslarının yarısını kaybederlerken Kuzey Almanya nüfusunu koruyabilmiştir. Bohemya'da nüfus 1618'de 1.7 milyonken 1654'de 930 bine düşmüştür. 1654-1660 İsveç-Polonya savaşı benzer etkiler ortaya çıkarmıştır. Polonya ve Masovya'nın 1655'te 3.8 milyon iken 1660'ta 2.5 milyona düşmüştür. 1700-1721 Büyük Kuzey Savaşı nüfusu bir kez daha etkilemiştir: 1700'de 3.25 milyona ulaşan nüfus, 1720'de 2.85 milyona düşmüştür. İtalya'nın nüfusu 1600 ile 1650 arasında 13.3 milyondan 11.5 milyona düşmüş, 1700'de 13.4 milyona çıkmıştır. İspanya'nın nüfusu 1587-1592 7.68 milyon iken 1646-1650'de 5.25

milyona düşmüş, 1712-1717'de 7 milyona ulaşmıştır. Fransa'nın nüfusu göreli olarak kararlı kalmasına karşılık bazı bölgelerde önemli düşüşler gözlemlenmiştir. Örneğin 1677 ile 1714 arasında Languedoc'un karsıl nüfusu % 18 oranında azalmıştır.(27)

Tablo 2'nin vardığı belki de en çarpıcı bilgi, nüfus ağırlığının bölgesel kaymalar göstermesidir. Bu, bir anlamda nüfusun yeniden dağılımını gösterir ve iktisadi yaşantı üzerinde farklı etkiler bırakır. Göreli terimlerle konuşulduğunda bölgesel olarak Kuzey ve Batı bölgeleri diğer bölgelere oranla daha kazançlı çıkmışlardır.

"Uzun onaltıncı yüzyıl" ile kıyaslandığında "uzun" onyedinici yüzyılda gözlenen nüfus hareketlerinde bu tersine dönüşümün nedenleri nelerdi? Savaş, salgın hastalıklar ve kıtlık hemen akla gelebilecek nedenler arasındadır.(28) Ancak bu sayılan nedenler bir bakıma hem çok genel hem de çok kısmidir; o itibarla ancak "görünüşte" bir neden olabilirler. Tersine dönüşün daha derinde bir nedeni olmalıdır. Buna göre ".... Onyedinci yüzyılın demografik hareketi bütün iktisadi durumun bozulmasıyla sonuçlanan ve lordları tarımsal gelirin daha büyük bir kısmına kendileri için el koymaya sevkeden onaltıncı yüzyılın aşırı nüfus büyemesine bir tepkiydi. Bu anlamda, nüfus düşmesi hem 'Malthus'cu', hem de toplumsal bir krizin yansımasıydı"(29)

Nüfus hareketleri bağlamında bir yönüyle eldeki çalışma ile de ilintili olan önemli bir husus şudur: Kırsal sanayinin yoğun olduğu köyler, tarımsal faaliyetlerin yoğun olduğu köylere göre evlenme yaşı itibariyle, farklılıklar göstermektedir. Tablo 3'den durum izlenebilir:

TABLO 3: Nottinghamshire'da Kırsal Sanayi ve Tarım Köylerinin Büyümesi: 1674-1801

		1674		1743		1764		1801	
	Sayı		Endeks		Endeks		Endeks		Endeks
Tarım Köyleri	62	166	100	187	113	199	119	276	176
Kırsal san. köy.	40	230	100	340	148	462	201	900	355

Kaynak: P. Kriedte, *op. cit.* s. 64.

Tablo'dan izlenebileceği üzere kırsal sanayi köylerinde aile sayıları, tarım köylerine oranla daha hızlı bir biçimde büyümektedir. Bunun başlıca bir nedeni kırsal sanayinin yapısında aramak gerekir. Kırsal sanayide kadın ve çocuklar bu sanayiin ayrılmaz bir parçasını oluşturdukları için evlenme yaşı daha erken başlamakta, dolayısıyla aile sayıları artmaktadır. Kırsal sanayide gözlenen bu gelişmelerin, bir yönüyle burada üzerinde durmayacağımız bir başka teorik çalışma alanına, *proto-sanayileşmeye* temel bir müşevvik olduğunu belirtmekle yetinelim.(30)

Onyedinci yüzyılda, fiyatlarda, onaltıncı yüzyıla kıyasla tersine dönen bir gelişme gözlenir. Farklı bir ifade ile onaltıncı yüzyıl "fiyat devrimi", bu yüzyılda yerini fiyatlarda bir düşüşe bırakmıştır. Ne var ki fiyatların seyrindeki bu tersine dönüş ne birden bire, ne de Avrupa'nın bütün bölgelerinde eş zamanlı olarak ortaya çıkmıştır. Wallerstein'a göre bu olgu "... bu dönemin [onyedinci yüzyılı- İ.Ü] ve dünya ekonomisini daha sonraki gelişimini anlamada"[31] merkezi bir öneme sahiptir. Genel bir eğilim olarak fiyatladaki tersine dönüş Güney'de, Kuzey'den daha erken; Batı'da Doğu'dan ve kıt'anın denize açılan ülkelerinde iç bölgelerdeki ülkelerden daha erken meydana gelmiştir.

Onar yıllık aralarla ele alındığında Fransa'da buğday fiyatı 1626-50 = 100 itibar edildiğinde, 1681-1690'da, 98, 86, 87 ve 59'a düşmüş; kısa bir yükseliş döneminden sonra, tekrar 84'den 71, 60, 55, 59'a ve nihayet 1741-1750'de 50'ye düşmüştür.[32]

Onyedinci yüzyılın son çeyreğinde sadece Almanya ve Avusturya'da fiyatların yükseldiği ve bu yükselişin süreklilik kazandığı gözlenmektedir. Fakat 1650-1750 dönemi 50'şer yıllık iki dönem halinde gözönünde bulundurulur ve 1651-1700 = 100 olarak alınırsa 1701-1750 aralığında ortalama fiyatlar seyrinin Almanya'da 104, Avusturya'da 103; buna karşılık İngiltere'de 84, Fransa'da 75, Belçika'da 73, Kuzey İtalya'da 90, Danimarka'da 90, Polonya'da 60 ve Hollanda'da 79 olduğu görülür.[33]

Tahıl fiyatlarındaki dalgalanmalar bakımından sadece üç ülke İngiltere (buğday), Fransa (buğday) ve Almanya (pirinç) ele alınır ve fiyatlardaki ani düşüş ve yükselişler gözardı edilirse tahıl fiyatları seyri kesitler itibariyle yaklaşık şöyle bir seyir gösteriyor:

1600-1615 : düşük fiyatlar
1615-1630 : fiyatlarda hafif bir yükselme
1630-1650 : fiyatlarda hafif bir düşüş
1650-1660 : düşük fiyatlar
1660-1680 : düşük fiyatlar
1680-1700 : hafif bir yükseliş
1710-1750 : düşük fiyatlar[34]

Gerek onaltıncı yüzyıldaki ("fiyat devrimi") gerekse onyedinci yüzyıldaki (düşük fiyatlar) fiyatlarda gözlenen dalgalanmalar genellikle değerli maden (altın/gümüş) arzı ile ilişkilendirilmiştir. Ancak değerli madenler arz eğrisi ile fiyat hareketleri eğrileri arasında bir paralellik kurmak özellikle 1615-30 kesiti arasında oldukça güç görünmektedir. Bu gözlem 1650'den sonraki dönem için geçerliliğini daha fazla korumaktadır.[35] "Bu nedenle, 1600-1615 hariç olmak üzere, yüz yıl, bir bütün olarak ele alındığında, altın ve gümüş akışına bağlı *olmayan, bağımsız* bir fiyat hareketinden bahsedilebilir. Bu, onyedinci yüzyılı bir önceki yüzyıldan niteliksel olarak ayırt eder"[36] Lublinskaya'nın bu tesbiti bana göre de doğru ve anlamlıdır. Kaldı ki, öte yandan,

onyedinci yüzyıla kadar olan fiyatlar tarihine ilişkin bir temel soru üzerinde düşünmemizi de teşvik etmektedir.

Onaltıncı yüzyılı "fiyat devrimi" ve (iktisadi) 'genişleme' yüzyılı, buna karşılık onyedinci yüzyılı "düşük fiyatlar" ve (iktisadi) "daralma" yüzyılı şeklinde nitelendirirken (iktisadi) tarihçiler, genellikle, hem "fiyatlar"ın mahiyetini açıklığa kavuşturmazlar, hem de örtük bir varsayımda bulunurlar. Bu yüzyıllardaki "fiyatlar" ile anlatılmak istenen, aslında, "altın ve/ya da gümüş fiyatları"dır. Dolayısıyla "fiyatlar tarihi" olarak bize sunulan "para" tarihi değil, metaller tarihidir. "Fiyatlar tarihi"ni çalışırken akıldan çıkarılmaması gereken fiyatların mahiyetidir. Bunun yanında ve bununla birlikte gözden kaçırılmaması gereken ve örtük varsayım olarak nitelediğim husus şudur: mahiyeti bu olan fiyatların bulunduğu düzey genel iktisadi durumu da karakterize eder. Değişik bir ifade ile, fiyatların yüksek olması (fiyat devrimi) ekonominin bir "genişleme", fiyatların düşük olması ekonominin bir "durgunluk", bir "gerileme/küçülme" içinde bulunduğunun da bir göstergesi şeklinde yorumlanır. Dahası, böyle bir özdeşlik, bizatihi bir "açıklama" olarak sunulur.(37) Romano'nun yerinde ve güzel nitelemesiyle fiyatların bu şekilde "termometre" olarak alınması, aslında, bugünün deyimleriyle ifade edilmek istenildiğinde "monetarist" bir izah denemesinde farklı sonuçlar vermez.

Fiyatların, özellikle de yukarıda üzerinde durduğumuz tahıl fiyatlarının seyri, dönemin hala tarıma dayalı bir dönem olduğu hatırlandığında temel gıda mal fiyatları olması nedeniyle, bir yönüyle de ücretlerle ilişkilidir. Bu nedenle, şimdi, ücretlerde ortaya çıkan gelişmelere eğilmek istiyoruz.

I. 3. ÜCRETLER

Onaltıncı yüzyıldaki düşük ücretlere karşılık onyedinci yüzyılda ücretlerde açıkça bir yükselme göze çarpar. İngiltere'de yapı işleri ustası 1626-50 = 100 itibar edildiğinde önce 129'a, sonra 168 ve 177 ye, 1726-50'de 199'a çıkıyor. Becerisiz işçi ücreti aynı oranda yükselmemesine rağmen, bir yükselmenin olduğu fark edilebilmektedir. Benzer bir gelişme Fransa'da da izleniyor. 1626-50'de 100 olan becerili işçi ücreti 1726-50'de % 50'den fazla artış göstermiştir. Almanya'da farklı bir gelişme gözlüyoruz. Ücretler birden bire yükseliyor ve *Otuz Yıl Savaşları*'ndan sonra birdenbire düşüyor. Bununla birlikte, 1626-50 aralığı ile 1726-50 aralığı kıyaslandığında yine % 10'un üzerinde bir yükselme olduğu gözlemlenebiliyor.

Öte yandan, gerek Fransa'nın gerekse Almanya'nın becerisizç işçi ücretleri bakımından İngiltere'den farklı bir yol izledikleri söylenebilir. Her iki ülkede de becerisiz işçi ücreti, becerili işçi ücretinin üzerinde seyretmektedir.

Bir yandan tahıl fiyatları düşer ve öte yandan (tahıl cinsinden) gerçek ücretler yükselirken bu iki fiyatın tarım üzerine baskı yapacağı beklenebilir; nitekim öyle de olmuştur. Rantlar düşmüş, düşen rantlar beraberinde mülk fiyatlarını da aşağıya çekmiştir.(38)

Örneğin Fransa'da, rantlar 1651-75'de 12.80 franktan önce 12.30 franka ve 1701-25 yılında da 7.50 franka düşmüştür.(39) Keza, hektar

başına toprak fiyatları da yine Fransa'da 1651-75'de 260 franktan 1701-25'te 175 franka düşmüştür.[40]

Rant ve bununla birlikte mülk fiyatlarındaki düşmenin bir nedeni tahıl fiyatlarındaki düşüş ile ücretlerdeki yükselme ise bunlara ilave olarak önemli bir neden de, özellikle Fransa açısından, devletin talep ettiği ağır vergilerdir.[41]

Düşen tahıl fiyatları ile yükselen ücretler yeni toprakların tarıma açılmasını engelleyici bir işlevi de görmüşlerdir.[42] Çünkü tarıma açılan bir birim toprağa yapılan harcama, beklenen getiriyi sağlamamaktadır. Bu durumda toprak verimliliğini artırmanın tek bir alternatifi kalmaktadır: daha yoğun ürün-rotasyonu sistemini geliştirmek.[43] Ancak bunun Avrupa'nın her bölgesinde böyle olduğunu düşünmek yanıltıcı olur. Bazı bölgelerde, aksi yönde bir harekete, yaygın tarıma tanık olunur. Tarlalar otlaklara dönüştürülür.[44]

Onyedinci yüzyıl Avrupa toplumlarının hala tarım toplumları oldukları ve feodal hukukun *de jure* henüz ortadan kalkmadığı fakat *de facto* çözülmeye/delinmeye başladığı gözden uzak tutulmaması gereken hususlardır. Bu bağlamda rantlar feodal rant görünümünü korumada, diğer feodal ödentiler varlıklarını hala sürdürmektedirler. Görünüşte mevcut olan ile fiilen yapılan arasındaki çelişkiler 1640'da İngiltere'de İngiliz Devrimi'ne 1789'da Fransa'da Fransız Devrimi'ne yol açacak ve böylece çözülecektir.

I. 4. TİCARET

Onbeşinci yüzyılda Portekizlilerin ve İspanyolların genişlettiği ve yeniden yapılandırdığı eski ticaret dünyası üç öğeden oluşmaktaydı: İtalyan şehir devletlerinin, özellikle de Venedik ve Ceneviz'in egemenliğindeki Akdeniz; Hansa Birliği'nin egemenliğindeki Baltık; ve onbeşinci yüzyılın sonlarında merkez haline gelen Anvers'in de içinde yer aldığı Alçak Ülkeleri'n *entrapôt* şehirleri.[45]

"Uzun onaltıncı yüzyıl" boyunca Baltık ve Akdeniz'in "bağımsız ekonomik birimleri"[46] olarak işlev gördüğü eski ticaret ağı yerini yeni yapılara bırakmaktaydı.[47] Başka bir ifade ile onaltıncı yüzyıldan itibaren Avrupa ticaret yollarının merkezi İspanya ve İspanya'da da Sevil idi"[48]

Amerikadan Avrupa'ya intikal eden değerli madenlerin fiyatlar üzerindeki etkisi tartışmalı da olsa, özellikle İspanya bağlamında, değerli maden arzı ile ticaret hacmi arasında yakın bir ilişkinin olduğu kuşku dışıdır.[49] Fakat burada üzerinde durmak istediğimiz önemli nokta onyedinci yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren Atlantik ticaretinde daralmalar meydana geldiğidir. 1560-1650 aralığında Sevil'e gelen ve Sevil'den çıkan gemilerin toplam tonajı kesitler itibariyle durumu açıklamaktadır.

TABLO 4: Atlantik Ticareti 1560-1650

Yıl	Ton	Yıl	Ton
1561-5	87.048	1606-10	273.560
1566-70	111.039	1611-15	228.705
1571-5	129.480	1616-20	248.214
1576-80	135.926	1621-5	229.828
1581-5	166.057	1626-30	221.522
1586-90	191.589	1631-5	158.414
1591-5	162.323	1636-40	158.475
1596-1600	218.988	1641-5	126.498
1601-5	216.701	1646-50	121.308

Kaynak: H. and P. Chaunu, Séville et L'Atlantique; VI, pt. I, s. 341'den aktaran R. Romano, *art. cit.* s. 169

Tablo'dan açıkça görüldüğü gibi tepe noktası, 273.560 ton ile 1606-10 kesitidir. Dönem, 30 yıllık aralıklara ayrılırsa şöyle bir görünümle karşılaşılır: 1561-90: 821.139 ton, 1591-1620: 1.348.491 ton, 1621-50: 1.016.045 ton, buna göre 1561-90 aralığı ile 1591-1620 aralığındaki artış oranı % 64 iken 1621-50 aralığında yaklaşık % 25'lik bir azalış söz konusu olmaktadır. Tablo, ticareti hacim itibariyle ve toplam olarak gösterdiği için Amerika'dan Avrupa'ya (Sevil'e), gelen mal hacminin Avrupa'dan (Sevil'den) Amerika'ya giden mal hacmine göre daha düşük olduğunu düşünebiliriz. Çünkü; hiç kuşkusuz Avrupa'nın Amerika'ya gönderecek daha çok malı vardı.

Ticarete hacim itibariyle değil de değer itibariyle bakıldığında ortaya farklı bir tablo çıkıyor.

TABLO 5: Atlantik Ticareti 1566-1635

Yıl	Değer (maravedi)*	Yıl	Değer (maravedi)
1566-70	10.828.567.382	1601-5	17.210.271.982
1571-5	10.319.197.700	1606-10	22.945.977.430
1576-80	14.666.341.625	1611-15	20.492.651.323
1581-5	22.059.667.844	1616-20	24.652.885.326
1586-90	20.926.428.610	1621-5	19.744.823.361
1591-5	26.127.615.905	1626-30	—
1596-1600	26.604.787.326	1631-5	13.842.413.722

Kaynak: Tablo 4'de zikredilen kaynak: s. 474

* aşağı yukarı bin altın lira değerindeki dönemin İspanyol parası

Değer olarak ticaret onaltıncı yüzyılın ikinci yarısından itibaren sürekli ve düzenli bir biçimde artıyor; onyedinci yüzyılın hemen

başında maksimuma ulaşıyor ve bu tarihten sonra dalgalanmalar göstersede daralma başgösteriyor.

Öte yandan, Amerika'dan Sevil'e intikal ettirilen altın ve gümüşün peso olarak değerinde de benzer trendler gözlenebilmektedir. Örneğin 1510-50 aralığında değerli madenlerin peso olarak değeri 1 milyondan 10 milyona 1590'da 30 milyona yükselmiş ve bu tarihten sonra hafif dalgalanmalarla birlikte düşüşler başlamıştır.[(50)]

Ticaretteki daralma kendi başına ve kendi içinde ilginç olsa da, bundan daha önemlisi ticaretin coğrafi merkezinin yer değiştirmesidir. Bu yer değiştirmeyle birlikte ve bunun sonuçlarından biri olarak iktisadi ve politik gücün de yer değiştirdiği gözlenir. Bugünkü Avrupa'nın şekillenişinde, bu yer değiştirme, herhalde can alıcı bir öneme sahiptir.

İspanya'ya gelen değerli madenlerin bir kısmı Yeni Dünyaya gönderilen mamül mallara ödenirdi. Çünkü, İspanya ekonomisi bu işlevi yerine getirecek yapı ve niteliğe sahip değildi. Bir kısmı askeri masraflara ve kraliyet'e giderdi. "Cenevizli bankerler, İtalyan İngiliz ve Alman tüccarları İspanyol ticaretine bağımlı hale gelmişlerdi"[(51)] Bu bakımdan İspanya merkezi bir öneme sahipti. Ne varki, bu öneme rağmen çelişkili bir durum söz konusudur: değişim aracının pompalanma merkezi İspanya, bu değişim aracını messedecek iktisadi ve sosyal yapıya sahip değildi. 1622'den sonra Sevil'de, hem ticaret hacmi; hem de ithal edilen değerli maden arzında kesin bir düşüş gözlenir; yukarıda değindiğimiz gibi. Bu tarih önemlidir; çünkü "1620'lerde iktisadi durumda önemli bir değişme meydana geldi: İspanyol Atlantik'i, Avrupa Atlantik'ine dönüştü; Avrupa'nın ileri ülkeleri gittikçe önem kazanırken, İspanya'nın rolü giderek azaldı."[(52)]

Eğer ondokuzuncu yüzyıl "üretim" çağı ise "uzun" onyedinci yüzyıl da "ticaret" çağıdır.[(53)] Ticaret-özellikle İngiltere açısından bir "üçgen ticareti"dir. Bu "üçgen ticareti"ni E. Willams şöyle tanımlamaktadır ki, önemi nedeniyle uzunca bir alıntı yapmaya değer: "Bu üçgen ticaretinde -İngiltere aynı zamanda Fransa ve Koloni Amerikası- ihraç malları ve gemileri; Afrika beşeri malı; plantasyonlar koloni hammaddelerini sağladı. Köle gemisi mamul mal yüküyle ana ülkeden yola çıkardı. Bu (mallar) Afrika sahilinde kârlı olarak zencilerle değiştirilirdi; (bu zenciler) ana ülkeye tekrar koloni ürünü getirmek için koloni ürünü karşılığında Plantasyonlarda başka bir kârla satılırdı. Ticaretin hacmi arttıkça üçgen ticareti koloni ürünü karşılığında ana ülke mamül malları ile değiştirilmek üzere, ana ülke ile Batı Hind (adaları) arasındaki dolaysız ticarete eklendi, ancak hiçbir zaman yerini kapamadı. Böylece üçgen ticareti Britanya sanayine üçlü bir müşevvik sağladı. Britanya mamul malları ile zenci satın alındı; (bu zenciler) Plantasyona taşındı; şeker, pamuk, çivit, melas ve diğer tropik ürünleri ürettiler; bunların işlenmesi de İngiltere'de yeni sanayiler yarattı; buna karşılık Plantasyondaki zenciler ve bunların sahiplerinin beslenmesi Britanya sanayi için başka bir piyasa sağladı... 1750'lere gelindiğinde, İngiltere'de üçgen ya da dolaysız koloni ticareti ile bir şekilde bağlantılı olmayan ticaret ya da imalat şehirleri bulmak çok güçtü. Elde edilen kârlar İngiltere'de Sanayi Devrimini finanse eden temel sermaye birikim kanallarından birini sağladı."[(54)]

Ticaretteki gelişmelere, yukarıda sözünü ettiğimiz Baltık ve Akdeniz merkezlerinden bakıldığında da benzer trendleri aşağı yukarı aynı tarihlerde onyedinci yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren gözlemek mümkündür.[55]

I.5 ÜRETİM

Onyedinci yüzyıl *sınai* üretim açısından ele alınırken sanayinin *mahiyeti* hakkında açıklığa kavuşmak lazımdır. Herşeyden önce, sanayi derken tekstil, madencilik (değerli madenler) ve gemi yapımını kastettiğimizi vurgulamalıyız. Bunlar dışındaki "sanayilerin hala bireysel, artizanal nitelikte olduklarını, yerel pazarlara üretimde bulunduklarını, akıldan çıkarmamalıyız. Üretimin bu niteliğinden ötürü zikredilen sanayiler dışında elde düzenli ve güvenilir sayıların bulunmadığını da belirtmeliyiz. Diğer taraftan özellikle tekstil söz konusu olduğunda toplam rakkamlara ulaşmak hem güçleşmekte, hem de kesin sonuçlar çıkarmak mümkün olmamaktadır. Çünkü, bir yöredeki yünlü dokumada düşüşler gözlenirken bir diğer yörede bu düşüşü telafi edecek yünlü ve/ya da ipekli dokuma artışı görülebilmektedir. O nedenle, onyedinci yüzyıl sınai üretiminde bir durgun*luğun* olduğu kesin, düşüşlerin olduğu ise kuvvetle muhtemeldir. Bununla birlikte onyedinci yüzyılda bazı bölgelerin sanayilerini kaybettikleri (de -industrialized) açık ve kesindir. Bu bölgeler içinde İspanya, İtalya, Almanya'nın büyükçe bir kısmı, Fransa ve Polonya'nın bazı yöreleri sayılabilir.[56-57]

Bu genel gözlemlerden sonra tekstil sanayine bakacak olursak şöyle bir resim çizmek mümkün görünüyor: Yünlü giyimde, Venedik'te, onyedinci yüzyılın ikinci yarısıdan onyedinci yüzyılın başlarına kadar sürekli artışlar gözleniyor onyedinci yüzyılın ilk çeyreğinden itibaren düşüşler başlıyor. Durumu, tablolar halinde sunmak yeterli olacaktır:

TABLO 6: 1560-1660 Döneminde Venedik'te Yünlü Giyim

Yıl	Yünlü giyim	Yıl	Yünlü giyim
1561-70	171.946	1611-20	192.833
1571-80	178.403	1621-30	162.999
1581-90	194.459	1631-40	123.677
1591-1600	223.804	1641-50	112.902
1601-10	216.701	1651-60	97.064

Kaynak: D. Sella, Commerci e industrie a Venezia nel secolo XVII (Venice-Rome) 1961, ss. 117-168 den aktaran R. Romano, *art. cit.* s. 184

 Duruma değişmeler cinsinden bakıldığında Tablo 6 şu şekli alır:

TABLO 7:

Yıl	Ortalama Artış veya azalış %	Yıl	Ortalama artış veya azalış %
1561-70	+ 2.66	1611-20	+ 15.13
1571-80	+ 6.52	1621-30	- 7.61
1581-90	+ 16.11	1631-40	- 26.16
1591-1600	+ 33.63	1641-50	- 32.59
1601-10	+ 29.39	1651-60	- 42.05

Tekstil sanayinde benzer bir durumla İngiltere ve Hollanda'da karşılaşılmaktadır. Ne var ki elimizde İngiltere'nin tekstil üretimi rakkamları mevcut değil. Fakat bu sanayinin durumunu yansıtacak yün ihracatı rakamları bir fikir verebilir.

TABLO 8: 1570-1640 Londra'dan Yün İhracı

Yıl	İhraç edilen yün çuvalları		Yıl	İhraç edilen yün çuvalları	
1571-3	73.204	(ort)	1606-.......	126.022	
1574-6	100.024	(ort)	1614-.......	127.215	
1577-9	97.728	(ort)	1616-.......	88.172	
1580-2	98.002	(ort)	1618-.......	102.332	
1583-5	101.211	(ort)	1620-.....	85.741	
1586-8	95.087	(ort)	1622-.....	76.624	
1589-91	98.806	(ort)	1626-.....	91.000	(yak)
1592-4	101.678	(ort)	1627-.....	88.000	(yak)
1598-....	100.551		1631-.....	108.021	
1598-1600	97.737	(ort)	1632-.....	84.334	
1601-....	100-380		1633-.....	99.020	
1602-....	113.512		1640-.....	80.244	
1603-....	89.619				
1604-....	112.785				

Elbette ki, yukarıdaki rakamlardan güvenilir ve bitirici sonuçlar çıkarmak mümkün değildir. Belirli bir *trendi* göstermesine rağmen bu trendin ne kadarının ticarete, ne kadarının üretime ilişkin olduğuna dair açık ve tartışmasız bir fikir de edinemeyiz.

Diğer bir tekstil üretim bölgesi olan Leiden'de rakamlar daha fazla ele gelebilir durumdadır. Örneğin 1601-1630 aralığında onar yıllık kesitler itibariyle, *artış* oranları sırasıyla, % 33.66, % 30.54 ve % 14.34 olmasına karşılık 1631-1650 aralığında *düşüş* oranları, onar yıllık kesitler itibariyle % 1.14 ve % 9.81'dir.[58]

Gemi yapımına gelince; Rotterdam'da 1613'de 20 gemi inşa edilirken bu sayı 1620'de 30 a yükseliyor. Fakat 1630 ve 1650'de 23'te kalırken 1673'te 11'e kadar düşüyor.[59]

Benzer bir gelişme civa üretiminde de gözleniyor. Civa üretimi değerli madenlerin çıkartılmasında önem taşıdığı için bu bağlamda dikkatimizi çekiyor. Değerli madenler söz kousu olduğunda çıkarma maliyetlerinin yüksekliğinden ziyade ekonominin *ilave* bir değerli maden arzına ihtiyaç duymamış olması üzerinde düşünülmesi gereken husustur. Eğer ekonomi "genişleme" döneminde olsaydı, bu ilave arzı yaratması gerekecekti.

Ana göstergeleri itibariyle resmini çizmeye çalıştığımız onyedinci yüzyıl Avrupa tarihi açısından ne anlama gelir? Cipolla'nın nitelemesi ilginç olduğu kadar, meydana gelen niteliksel değişmelerin ip uçlarını da sergilemektedir: ".... Onyedinci yüzyıl İspanya, İtalya, Almanya ve Fransa için en azından gri bir yüzyıldı. Fakat Hollanda açısından bir altın çağ İngiltere içinse altın değilse bile en azından gümüş bir çağ idi... 1580 ile 1700 arasında sadece Avrupa ile dünyanın geri kalan kısmı arasındaki güçler dengesi alt üst olmakla kalmadı; Avrupa'nın kendi iç dengelerinde [de] bir devrim vardı."[60]

O halde topyekün nicel göstergeleri sınadıktan sonrasına, meydana gelen nitel değişmeler bakmaya gelmiştir; şimdi ele alacağımız konu da budur.

II "KRİZ" İÇİNDE DEĞİŞMELER

"Uzun onaltıncı yüzyıl"ın bir büyüme/genişleme dönemi olmasına karşılık "uzun" onyedinci yüzyılın bir daralma/durgunluk dönemi olduğuna yukarda değinilmişti. Ancak bu nitelemeden iki dönemden birinin (onyedinci yüzyılın) diğerinin onaltıncı yüzyılın tam bir simetrisi olduğu sonucuna ulaşmak yanıltıcı olur; aksine, bu iki dönemdeki gelişmeler açısından bir "asimetri" [61] den söz etmek daha uygun görünüyor.

Politik açıdan onaltıncı yüzyıla kıyasla onyedinci yüzyıla bakıldığında en belirgin gelişmenin siyasal egemenliğin *ulusal* düzeyde güçlenip gelişmesi olduğu görülür.[62] "Mutlakiyetçi devletler"in bu dönemde kurulup yerleştiği hatırlanmalıdır.[63]

Bununla birlikte sürecin Avrupa'nın her bölgesinde, aynı doğrultuda işlediği söylenemez; devlet aygıtı Batı Avrupa'da güçenirken Doğu Avrupa'da zayıflamıştır.[64] Bu olguyla paralellik gösteren, ve feodal yükümlülükler açısından bir diğer gelişme şudur: Doğu Avrupa'da feodal yükümlülükler güçlenirken özellikle Kuzeybatı Avrupa'da aynı yükümlülüklerin zayıflaması ve çöküşü devam eder.[65]

"Onyedinci yüzyıl krizi"nin asimetrik niteliğinin berrak bir biçimde gözlenebileceği en önemli alanlardan biri insan-tanrı (reformasyon); diğeri insan-doğa (bilim) ilişkilerinin algılanma biçimindeki değişmelerdir; bu, özellikle "feodalizmin krizi" (1300-1450) ile karşılaştırıldığında gözükür.

Reformasyon, onaltıncı yüzyılda Avrupa'nın dinsel birliğinde bir gedik açmış ve Roma Katolik kilisesi karşısında Protestan olarak

bilinen kiliseler grubunu ortaya çıkarmıştır.[66] Bu bakımdan, onaltıncı yüzyıl, Orta Çağlar karşısında bir süreksizliğin[67] (discontinuity) ifadesidir. Protestanlıkla kapitalizm arasında bir bağlantı kurma[68] teşebbüsleri göz önüne alındığında söz konusu "süreksizliğin" sadece dinsel alanda değil iktisadi/toplumsal alanda da geçerli olabileceği rahatlıkla düşünülebilir. Buradaki amacımız açısından Reform hareketleri ile kapitalizm arasındaki bağlantıları tartışmak ne anlamlı ne de gereklidir. Çalışmanın ekseni açısından bir hususun belirlenmesi yeterli sayılmalıdır. Kapitalizm ile Reformasyon arasındaki bağlantılar ne olursa olsun Reformasyonun insan-tanrı ilişileri bağlamına radikal bir değişme getirdiği, dönem içindeki birçok huzursuzluğun ve gerilimin dinsel biçimlerde ifade edildiği kesindir. İşte bu algılayış biçiminde meydana gelen değişmeler daha sonraki gelişmeler üzerinde etki yapmıştır. "Asimetrik" bir durumdan söz edilecekse bunun yeri tam da burasıdır ve bu anlamda söz edilmelidir.

Öte yandan, insan-doğa (bilim) ilişkilerindeki algılayış farklılıklarının ortaya çıkmasına gelince;... "(o)naltıncı ve onyedinci yüzyıllar boyunca çağdaş bilimin yükselişinin ürettiği entellektüel devrim sadece insanın evren ve [bu evrendeki] yeri kavramlarını radikal olarak değiştirmek"ten ibaret değildi. Bu, "yeni bir bilgi idealinin dikelmesi ve nihai olarak, fiziki ve toplumsal çevreyi dönüştürmek için, hem fiziki, hem de entellektüel olarak yeni araçların yorumlanmasını da içinde taşıdı."[69] İnsan-doğa algılayışında özgül olarak nelerin "yeni" olduğunu tartışmak[70] elbetteki eldeki çalışmanın sınırlarını çok aşacaktır. Bu dönemin sadece Galileo'yu, Bacon'ı, Descartes'ı ve Newton'u ortaya çıkardığını hatırlamak yeterlidir. Bana göre önemli olan husus şudur ve vurgulanmalıdır: O güne değin *esas* olarak Yunan, Roma ve Araplar'dan aktarılan ve bu anlamda Avrupa'ya "dışsal" olan bilim bu dönemden itibaren artık Avrupa'nın kendi içinde üretilmesi ve kendi kendine kaynaklık etmesi anlamında "içsel"leşmiştir.

Bilimin algılanmasındaki bu köklü (ve yeni) değişmeler, giderek tarım ve sanayii de derinden ve tersinmez bir biçimde etkileyecektir. Hatta, bana göre, eğer bilimin *Sanayi Devrimi*ne katkısı araştırılıp tartışılacaksa bu, "içselleşme" adını verdiğim perspektiften tartışılmalıdır.

Yukarıda belirtildiği gibi onyedinci yüzyıl krizinin etkileri Avrupa'nın değişik bölgelerinde farklılıklar gösterir. Bu bakımdan iktisadi gelişmelerin simetrisinden söz etmek güçtür.

"Genel" bir krizden söz edildiğine göre krizin her ülkeyi etkilediği ne kadar doğru ise, her ülkenin krizden farklı derecelerde etkilerle çıkacağı da o kadar doğrudur. Kriz dönemleri *kural olarak* beraberlerinde bir yoğunlaşma sürecini de getirirler. Bu olgu, "firma"lar düzeyinde olduğu kadar, ülkeler temelinde de gözlenebilir. Nasıl ki kriz dönemlerinde bazı firmalar yerlerini koruyabilirlerken bazıları büyürler ve diğer bazıları küçülür ya da büsbütün ortadan kalkarlarsa, bunun gibi, bazı ülkeler zenginliklerini arttırıp büyürlerken diğer bazıları zenginliklerini ancak koruyabilir ya da eski önem ve ağırlıklarını kaybedebilirler. Açık olan nokta tüm aktörlerin (ülke ve/veya firma) aynı problem ile (kriz ile) karşı karşıya gelmeleridir.

Kriz döneminin bir özelliği piyasaların daralması ya da en iyimser bir durumda büyümemesidir. Farklı bir söyleyişle talep azalmakta[71] (ya da artmamakta); buna paralel olarak da kârlar (daha doğrusu kâr oranları) düşmekte (ya da sabit kalmakta)dır. O halde iktisadi aktörlerin yüz yüze geldikleri sorun, veri talepten (piyasadan) mümkün olan en büyük payı elde etmektir. Başka bir anlatımla sorun piyasa payını büyütme mücadelesine dönüşmüş olur. Böylece (bireysel) kârlar (kâr oranları) korunmaya çalışılır. Bunu başarmanın birkaç yolu düşünülebilir. Teknik etkinlik ya da emek üretkenliği arttırılmak suretiyle maliyetler düşürülmeye çalışılabilir. Ya da toplam karların en çoklaştırılması ("sürümden kazanmak") düşüncesiyle fiyatlar düşürülebilir. Olanak bulunduğu anda tekelleşmeye gidilebilir vb. Bunlar iktisat teorisinden bilinen şeyler. Bir şey daha bilinir: Yukarda zikredilen "araç"lar her bir iktisadi aktörün uygulamaya çalışacağı; ancak sonucun herkes açasından "başarılı" olamayacağı. Bir kısmı başarılı, bir kısmı başarısız yada en iyi durumda bir kısmı daha başarılı, diğer bir kısmı daha az başarılı olacaktır. Ne var ki, anlatmaya çalıştığımız sonuç aynı kalacaktır: varlıklar (assets) bir kısım ülkede (firmada) yoğunlaşacaktır.[72] Kriz döneminin beraberinde yoğunlaşma[73] sürecini getirdiğini söylerken bu olğuyu anlatmak istiyorduk. "Bu yoğunlaşma [süreci] dolaysız ve dolaylı olarak ilerideki sanayileşmenin amaçlarına... hizmet etti. Zanaat üretimi aleyhine 'putting-out' sanayini ve 'geri' ülkeler aleyhine 'ileri' ülkeleri güçlendirmek ve sermaye birikim sürecini hızlandırmak suretiyle dolaysız olarak; tarımsal üretim fazlası sağlamak ve diğer biçimlerde problemin çözülmesine yardım etmek suretiyle dolaylı olarak, [hizmet etti]".[74] Yukardaki önermenin ancak bir genelleme düzeyinde geçerliliğe sahip olacağı açık ise de iktisadi yoğunlaşmanın farklı bölgelerde değişik biçimler aldığı her türlü tereddütün dışındadır— genişleme daralma, durgunluk gibi.[75]

Putting-out [dışarı iş verme] sistemine aşağıda tekrar değineceğiz. Ancak o konuya geçmeden önce, onyedinci yüzyıl krizinin ortaya çıkardığı bir diğer olguya, iktisadi merkezlerin yer değiştirmesi olgusuna; diğer bir deyişle yoğunlaşma sürecinin, ülkeler temelinde nasıl geliştiğine dikkatleri bir kez daha çekmek istiyorum.

Kriz boyunca ülkeler arasında amansız bir iktisadi yarışın meydana gelebileceğine ve bu yarış sonucunda bazı ülkelerin kazançlı, bazılarının çok zararlı çıkacağın yukarıda işaret etmiştim. Gerçekten, döneme bakıldığında bazı bölgelerin özellikle Akdeniz bölgesi ile Doğu Avrupa'nın krize uyum sağlayamadıkları ve iktisadi merkez olma özelliklerini kaybettikleri; buna karşılık bir diğer bölgenin özellikle Kuzey batı Avrupa'nın krizden kazançla çıktıkları gözlenir. Farklı bir ifadeyle tüm Avrupa'yı etkileyen onyedinci yüzyıl krizi bileşik kaplar görünümünü[76] sergiler: İtalyan şehir devletleri, İspanya, Portekiz, Osmanlı İmparatorluğu ve bir yönüyle Almanya geriler ve eski önemlerini kaybederlerken, İngiltere, Hollanda ve Fransa "yeni" iktisadi merkezler olma yoluna girmişlerdir. "İspanyol Atlantiğinin Avrupa Atlantiğine dönüşmesi" adı verilen olay bundan başka birşey değildi. [77]

Onyedinci yüzyıl krizinin (sanayi) üretimin(in) üzerindeki belki de en önemli etkisi zanaatkarları iktisadi yaşantıdan eleme yolunda olmuştur.[78] Ne var ki bu eleme sürecinin ilke olarak teknolojik değişmelerden değil, fakat daha çok sanayi üretiminin (yeniden) örgütlenmesinden *ve* sanayinin kuruluş yerinin "dramatik" biçimde değişmesinden ileri geldiği[79] söylenmelidir.

Bu iki yönlü etkinin kısa-dönem dinamiklerini anlamak için fiyat hareketlerine bakılabilir. Tahıl fiyatlarının ve rantlarının özellikle onyedinci yüzyılın ikinci yarısından itibaren düştüğünü buna karşılık kentlerdeki ücretlerin yükseldiğini[80] biliyoruz. Diğer taraftan, tarım dışı mal fiyatlarının tarımsal mal fiyatlarına kıyasla taleplerinin daha esnek olması nedeniyle yüksek olduğu söylenebilir. Farklı bir anlatımla bu dönem, "satış fiyatlarında zayıf bir düşüş trendi ve hem gerçek ücretlerde, hem de piyasa talabinde zayıf bir yükseliş trendinin bileşimi"[81] ile karakterize edebilecek bir dönemdir.

Sanayi üretiminin örgütlemesinde meydana gelen değişmelere nüfuz edebilmek için fiyatların hareketine ilaveten koloni genişlemesini ve denizaşırı ticaretin kalıbındaki değişmelerle şehirlerin büyümesi olguları da göz önünde tutulmalıdır.

Batı Avrupa ülkelerinin Avrupa dışı toprakları kolonileştirmeleri daha onyedinci yüzyılın başında başlamıştı.[82] "Uzun onaltıncı yüzyıl"daki kolonileştirme hareketi, esas olarak, yagma çapul ve eşitsiz değişime dayalıdır. Silah, gemicilik ve sınai örgütlenme üstünlüğüne sahip olan[83] Avrupa ülkelerinin tüccar sermayesi ve topraklı aristokrasisinin bileşiminin öncülüğünde (ve kilisenin desteğinde) yürütülen bu ilk kolonileştirme hareketinde esas motif, ihracattan çok "ithalat"tır. "İthalat"ın bileşimi ise değerli madenlerden ve kakao, çivit vb. hammaddelerden oluşmaktadır.[84]

Onyedinci yüzyıla gelindiğinde kolonileştirmenin hızı kesilmişti. Diğer bir deyişle koloni genişlemesinde de bir "kriz" yaşanmıştı.[85] Fakat bu nicel düşüşün yanında nitel bir değişme ortaya çıkar[86] ki bu çok daha önemli ve belirleyicidir. Özellikle Onyedinci yüzyılın son çeyreğinden itibaren ilke olarak bir kolonileştirmeden değil, *koloniciliktk*ten söz etmek daha doğru ve isabetli olacaktır.[87] Koloniler üzerinde İngiltere, Fransa, Almanya, İspanya, Portekiz ve Hollanda arasında yoğun bir rekabet vardı.[88] Rekabet sadece koloniler üzerinde kalmayıp geleneksel Avrupa pazarlarına da uzanmaktaydı.[89]

Şehirlerin büyümesi iktisadi yaşantı üzerinde etki yapan bir diğer faktördü. Onyedinci yüzyıl, global rakkamlarla bakıldığında belki bir önceki yüzyıla oranla kentleşme açısından fazla bir ilerleme göstermez. Fakat bireysel kentler bağlamında bakıldığında toplumsal ve iktisadi fonksiyonları açısından önemli farklılaşmalar ve değişmeler gösterdiği açıklık kazanır.

Yüzyıl boyunca üç şehir türünün gelişip önem kazandığı gözlenir. İlki; mutlakiyetçi devletlerin yönetim merkezlerinin yoğunlaştığı

şehirlerdir ki, bunun klasik örneği Madrit'tir. 1600 dolayında Madrid'in nüfusu 65 iken 1630'da 170 bin'e yükselir. Londra ve Paris'in ani büyümelerinde başka nedenlerin de varlığı mutlak olmakla beraber, yönetim merkezleri oluşlarının önemi inkâr edilemez. onaltıncı yüzyılın ilk yarısında Paris'te 130 bin, Londra'da 60 bin insan yaşarken 1650'lere gelindiğinde bu kentlerin nüfusları yarım milyona yaklaşmıştı. Benzer gelişmelere Kopenhag, Berlin ve Viyana'da da rastlanır.

İkinci tür kentler liman kentleridir. Ne var ki Akdeniz ve Baltık denizleinin liman kentleri; onaltıncı yüzyıldaki İber yarımadasının ticaret merkezleri olan Sevil, Lizbon; ve Antwerp kentleri artık büyüyen kentler olmaktan çıkmışlardır. Şimdi Hamburg'dan Kadiz'e olan hat üzerindeki Liverpool, Bristol gibi kentler gelişme göstermektedirler. Bu kentler 1600 ile 1750 yılları arasında % 250 gibi bir büyüme sağlamışlardır. Bu büyümenin temeli de vardır; çünkü bu kentler *antrepot* merkezleridir. Koloni mallarının yeniden ihraç edildiği, köle ticaretinin yoğunlaştığı şeker ve tütünün işlendiği merkezlerdir. Avrupa'nın "yeni zenginliği"nin kentleridir.

Üçüncü tür kentler, bir anlamda merkantilist politikaların yarattığı kentlerdir. Deziaşırı ticarette rekabetin kızışması askeri açıdan güçlenme istekleri (giderek "zorunlu"luğu) gemi inşacılığında yeni standartlar gerektirmekteydi. Bu politikanın geliştirdiği kentler arasında İngiltere'de Portsmonth ve Plymouth; Fransa'da Brest ve Toulon en fazla göze çarpanlarıydı. Ticari, koloni ve denizcilik politikalarının kentleşme üzerindeki etkisi sadece Avrupa ile de sınırlı kalmaz. Amerikalar'a da yayılır. Philadelphia, Kingston, Botovia, Rio de Janerio gibi eski koloni kentlerinin büyüme ve değişme göstermeleri zikredilen bu yeni politikalarla yakından bağlantılıdır.(90)

Özetle; kentsel Avrupa nüfusu göreli olarak fazla artmamakla birlikte nüfus daha az sayıda kentlerde yoğunlaşmıştır. 1600-1750 aralığında nüfusu 100 bin'in üzerinde olan kentlerin sayısı 8'den 13'e; nüfusu 40 bin-100 bin arasında olan kentlerin sayısı 25'ten 34'e çıkmıştı. Onyedinci yüzyılın başlarında 20 bin'in üzerinde olan kentlerde yaşayan Kuzey Avrupalılar % 4 iken, bu oran 1750'lerde % 8'e ulaşır.(91)

Bütün bu gelişmeler çelişkili bir görünüm arzetmektedir: bir tarafta büyüme ve değişim; öbür tarafta durgunluk ve çöküntü. Ama bu durum şaşırtıcı sayılmamalıdır. Geçiş dönemleri krizi başka nasıl olabilir ki? Dönem yatırım ve teşebbüs dönemidir; bir yoğunlaşma dönemidir. Bu dönemdeki durgunluk onsekizinci ve ondokuzuncu yüzyıldaki büyümenin temellerinin "kendiliğinden" hazırlandığı dönemdir.(92)

Bu gelişmeler tüccar-kapitalistlerin davranış kalıplarında da değişmelere yol açtı. Değişmeleri üç başlık altında toplamak mümkündür.(93)

1) Yüksek ücretler ya da emek maliyetlerinin yükselmesi, lonca sisteminin getirdiği, kısıtlamalarla birlikte, tüccar-kapitalistlerin *kıra yönelmelerine* ve kırsal işgücüne dayanmalarına yol açtı.

2) Fiyatların düşük olması *kitle üretimine* yönelmelerini teşvik etti; böylece yüksek birim fiyatların getireceği kârlar yerine düşük birim maliyetlere ve fakat yüksek satış maliyetlerine dayalı kâr

maksimizasyonuna yöneldiler. Bunun en klâsik ve standart örneği "eski yünlüler"den yeni "yünlüler"e geçiştir.

3) Tüccar-Kapitalistler iç talebi desteklemek üzere koloni ticaretini geliştirmeye çalıştılar. Bu süreç yukarıda değindiğimiz (*supra*, d.n. 87) kolonileştirmeden, koloniciliğe geçiş sürecinden başka birşey değildi.

Kentlerde ücretler yükselme eğilimindeyken üretimin kıra kaydırılması oldukça mantıklı görünmektedir. Hele kır ile kent arasındaki "ücret" farklılıklarının yer yer % 50 ile % 70 arasında değiştiği göz önüne alınırsa, bu davranışın "rasyonel" olduğu anlaşılır. Keza; kentlerdeki lonca yönetiminin zaman zaman üretimi kasten kısıtlı tutmaları ve yeni teknik ve örgütlenme tarzlarına açık olmamaları, üretimi kıra taşımanın bir diğer rasyonalidir. Bu "rasyoneller" sonucundadır ki *Sanayi Devrimi* kentte değil, kırda patlak verecekti.

Tüccar-kapitalistlerin krize karşı tepkileri, kuşkusuz, üretimi zaman içinde artırma yönünde tecelli etti. Üretimde yeni yöntem ve örgütlenme biçimleri geliştirdiler. Bunu başaramıyanlar uluslararası rekabetten silindiler- İtalya, İspanya örneklerinde olduğu gibi. Bu bakımdan krizin kendisi; krizden çıkmanın koşullarını da beraberinde getirdi. Sanayi kapitalizmine giden yolda onyedinci yüzyıl krizi, bireysel sermeyalerin de geliştiği ve bağımsızlığını kazandığı/pekiştirdiği yüzyıl oldu. Bireysel sermayelerin gelişme süreci ise bir yandan toplumun öte yandan üretimin eski örgütleniş tarzlarını etkiledi; değişme yönünde baskılar ortaya çıkardı. Ulusal sınırları içinde, uluslararasında ve bölgeler arasında yeni bir *işbölümü* şekillenmeye başladı.

Nihayet, onyedinci yüzyılla birlikte tarihte ilk defa, "*iktisadi artık*"ın kanalize olduğu/edildiği alanlarda radikal ve tersinmez bir değişme ortaya çıktı. O tarihe kadar, "iktisadi artık" şan ve şerefi yükseltmeye, savaşlara, lükse vb. kısaca "iktisat dışı" alanlara kanalize olur/edilirken bu yüzyılla birlikte kesin olarak "iktisadi alan"a kanalize edilmeye başlandı. "İktisadi artık"ın iktisat içi alanlara kaymasıyla birlikte toplumun üretim potansiyeli geliştikçe (geliştiği için) "iktisadi artık" ticari alandan üretim alanına kaymaya başladı. Elbette ki "artık"ın iktisat içi alanlara kayması bu "artık"ın doğrudan üreticilerden alınmasının mekanizma ve yöntemlerindeki değişmeler gerçekleşmeden başarılamazdı. İşte onyedinci yüzyıl, "artık"ın doğrudan üreticilerden alınmasının mekanizma ve yöntemlerindeki nihai değişikliğin gerçekleştiği yüzyıl oldu. Bu süreçte tüccar-kapitalistlerin tek ve biricik aktör olduklarını öne sürüyor değiliz. Üretim potansiyeli ve zenginlik arttıkça bağımsız üreticiler arasından da (tüccar) kapitalistler çıkmaya başlamıştır. Bağımsız üreticiler arasından çıkan kapitalistlerin kârlarını esas olarak ticaretten değil, üretimden elde etmeye çalışacakları gerçeği göz önünde bulundurulduğunda, bunların üretim teknolojisini geliştirmede daha fazla bir çaba içinde olacakları da tabiidir. Fakat buradaki amacımız açısından tüccar kapitalistleri mi yoksa üretici kapitalistlerin mi daha etkin olduklarını ve bunların gelişme aşamalarının ya da hangi özgül koşul ve durumlarda bunlardan hangisinin "öncü" olduğunu tartışmamız gerekmiyor.

Onyedinci yüzyıl "sınai" gelişmesinin yeni teknolojilerin uygulanmasından çok "sanayi"nin yeniden örgütlenmesinde yattığına yukarıda değinmiştim. Sınai örgütlenmesinin bu yeni biçimi dışarı iş

verme (putting-out) sistemidir. Daşarı iş verme sistemi, sanayi devrimine giden yolda önemli bir evre olduğu kadar yeni toplumsal üretim ilişkilerinin habercisi ve göstergesidir. O nedenle, sistem üzerinde biraz uzunca durmak gereksiz sayılmamalıdır.

Dışarı iş verme sistemi aslında , onyedinci yüzyıla özgü bir "sınai" üretim biçimi değildir. Sisteme çok önceleri, onüçüncü yüzyılda da sıklıkla rastlanır.(94) Onaltıncı yüzyılda daha önceleri bilinmeyen ya da az uygulanan yerlere de yayıldı.(95) "Her seferinde loncaları... sarsalamıştır. Her seferinde, üretimin yavaş sürecini finanse eden ve satış ile ihracat karlarını kendine saklayan tüccarları ayrıcalıklı hale getirmiştir"(96) Sistem, "sanayinin yoğunlaşmasına ve genişlemesine, daha rasyonel bir iş bölümüne ve artan üretime yol açtı."(97) Onyedinci yüzyılda, onaltıncı yüzyıldakinden bir önemli değişiklikle, kırsal alanlara kaymasıyla, daha da yoğunlaştı.(98)

Alman tarihçi okulu ve onların izinden giden iktisat tarihcileri açısından dışarı işverme sistemi, sanayinin gelişme "aşama"larından biridir ve fabrika sisteminden önce gelir.(99) Bu açıdan bakıldığında "dışarı iş verme sistemi, sınai kapitalizme geçişte birinci aşama"dır. (100)

Herhangi bir yanlış anlamaya yer bırakmamak için daha başlangıçta bir noktada açıklığa kavuşmak lazımdır. Dışarı iş verme sistemi genellikle tekstil sanayi ile özdeşleştirilir. Sadece onyedinci yüzyıl bakımından değil, onüç ve ondördüncü yüzyıllar için de böyle düşünülür. Yapılan araştırmlar dışarı işverme sisteminin sadece tekstil (yünlü ya da ipekli) ile sınırlı kalmadığını, madencilikten gemi yapımına kadar bir çok faaliyet dalında uygulandığını ortaya koymuştur.(101)

Diğer taraftan dışarı iş verme sisteminin orjinal olarak kırsal bir "sanayi" değil, kentten kıra taşınan "sanayi" olduğu da vurgulanmalıdır. Bu, dışarı iş verme sisteminin lonca sistemi ile birlikte var olduğu anlamına gelir. Kırsal alanlara yerleştiği durumlarda dahi beceri isteyen işlerin lonca zanaatkarlarına verildiği bilinir.(102) Dışarı iş verme sisteminin kırsal alanlara taşınmasıyla bu alanlarda tutunabilmesinin ortamı da her durumda çakışmayabilir. Ancak bir nokta tartışmaya fazla açık değilmiş gibi görünüyor: Geç orta çağlarda başlayan kırsal üretim yapısının çözülmeye başlamış olması ve bunun meydana getirdiği sonuçlar olmasıydı onaltıncı yüzyıldan itibaren (ondokuzuncu yüzyıla kadar) dışarı iş verme sisteminin kırsal alanlarda tutunabilmesi her halde çok güç olurdu.(103)

Öte yandan dışarı iş verme sistemini örgütleyen müteşebbisin sadece ve münhasıran tüccar müteşebbisler olduğu (bu konuda yapılan ilk araştırmalarda) düşünülürse de "şimdi bilinmektedir ki müteşebbisler sadece tüccar kesimi arasından değil, fakat daha varlıklı zanaatkarlar arasından da çıkmıştır..."(104)

Dışarı iş verme sistemi ve bu sistem içinde tüccar müteşebbisin fonksiyonu nedir?

Bir sınai üretim biriminde teşebbüsün yürüyebilmesi için bir kaç faktör önem kazanacaktır: a) Hammaddenin sahipliği, b) İş araç ve gereçlerinin sahipliği, c) İşyerinin sahipliği, d) İşgücü, e) Denetim ve yönetim ve, f)Pazarlama.(105)

O halde bir sınai üretim biriminde işler, çalışanların araç ve gereç kullanmaları suretiyle hammaddelerin bir işyerinde işlenmesi, bu işlemenin denetlenmesi ve yönetilmesi biçiminde yapılacak ve ortaya çıkan ürün satılacaktır. Küçük zanaat üretiminde bu altı öğe aynı birim içinde ve aynı aktör tarafından gerçekleştirilir. Başka bir değişle, usta zanaatkar "sermaye"nin sahibi olduğu gibi hem "iş"i denetler ve yönetir, hem de satışı kendisi yapardı. Satış işleminde herhangi bir nedenden ötürü bir rahatsızlık belirdiğinde, araya, elinde nakiti bulunan tüccar müteşebbisin gireceği açıktır. Böylece "sistemden istifade eden kapitalist müteşebbis ilksafta bir tüccar olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu tüccar köy zanatının, yahut şehir esnafının imal ettikleri eşyayı toplayarak onları ekseriya çok uzak olan pazarlara kadar götürmek suretiyle satar, yahut hükümdar saraylarının ve hazari ordularının geniş mikyastaki ihtiyaçlarını bu mamülat ile karşılar. Uzak pazarlardaki bu sürüm imkanları kuvvetli bir şekilde göze çarptığı zaman müteşebbis köylü, zanaat erbabın ve şehirlerdeki esnafa muntazaman sabit olarak siparişler vermeye başlar ve neticede müstahsiller de yalnız bir tek kapitalist siparişçi emrinde çalışmaya başlarlar."[106]

Bu aşamada usta zanaatkar ile müşterisi arasına tüccar girmiştir. Fakat sermayenin sahipliği hala kendisine aittir. Üretimin yönetimi ve denetimi de kendi üzerindedir. Sadece ürettiği ürün üzerindeki hak ve yetkilerini kaybetmiştir. Şimdi bir adım daha ileri atıp usta zanaatkarın uzak piyasalar için üretim yaptığını, üretim sürecinde kullanılan hammaddelerin fiyatlarının satın alma gücünün üzerinde olduğunu yada sipariş üzerine üretim hacminin, dolayısı ile kullanılması gereken hammaddelerin ve böylece bunlara ödenmesi gereken nakit miktarının arttığını düşünelim. Böyle bir durumda tüccar müteşebbis talep baskısıyla üretime devam etmekte yarar görüyorsa, bu takdirde usta zanaatkarın ihtiyaç duyduğu hammaddeleri de temin etmek zorunda kalacaktır. Gerçekte de dışarı işverme sisteminde "büyük ölçüde, hammadde ve bitmiş mal stoklarında kullanılan sermaye miktarı herhangi bir standarda göre... büyüktü."[107]

Böylece usta zanaatkar sadece müşterilerinden ayrılmakla kalmaz; aynı zamanda hammaddelerin sahipliğinden de ayrılmış olur. Hammaddelerin sahipliğinden ayrılması, onun, "ücretli" durumuna[108] gelmesini kesinleştirir. Dolaysız üreticinin, yani usta zanaatkarın, hammadde sahipliğinden ayrılması tüccar müteşebbis açısından da önemli sayılmak gerekir. Çünkü tüccar sadece tüccar sıfatı ile kaldıkça, yani sadece alış ile satış arasında aracılık fonksiyonunu sürdürdükçe üretimle doğrudan hiçbir bağı olmayacaktır. Onu sadece paranın dolaşımı ilgilendirir. Kârı sadece ve yalnızca dolaşım ile sınırlı ve bağlıdır. Oysa ki hammadde temin ve tedariki fonksiyonunu da yüklenen tüccar müteşebbis doğrudan üretim sürecenin içinde sayılmasa bile, artık sınırına adımını atmıştır.[109]

Üretimin artırılması gerektiği ortamlarda ya da yüksek oranda sabit sermayenin kullanılmasının zorunlu olduğu bazı üretim faaliyetlerinde üretim araç ve gereçlerinin de tüccar kapitalistler tarafından sağlanması[110] söz konusu olabilir. "Böylece işçi üretim araçlarından

tamamen ayrılmış" olacaktır.(111) Üretim araçlarının sahipliği de dolaysız üreticiden tüccar kapitaliste geçtiği ölçüde neyin, nasıl, ne kadar üretileceği konusundaki kararlar da tüccar kapitalistler tarafından verilmeye başlanır. Fakat böyle bir durum sözkonusu olduğunda, tüccar kapilalistin sermaye yapısında da bir dönümüşün gerçekleşmesi gerekir. Çünkü tüccar kapitalist, bir tüccar olarak kaldığı sürece sermayesi sadece satın alış ile satış arasındaki harcamaları kapsayacak kadar olmalıdır. Bunun dışında ve ötesinde bir "sermaye"yeye ihtiyaç duymayacaktır. Buna karşılık üretim araçlarının sahipliğini de yüklenen tüccar kapitalist açısından ilave bir sermayeye ihtiyaç olacaktır: Üretim araçlarına öndelenecek (Advanced) sermaye. Başka bir deyişle, henüz üretim başlamadan önce, tüccar kapitalist sermayesinin bir kısmını üretim araçlarına "yatırmalıdır". Fakat böyle bir "yatırım"da bulunması için doğrudan üretimden elde edilmesi umulan kâr oranını en az ticaretten elde edilen kâr oranı kadar olması gerekir.(112)

Yukarıdaki analizden anlaşılacağı üzere *tipik* bir dışarı iş verme işletmeciliğinin iktisadi niteliklerini anlamak için sabit sermaye (fixed capital) ile işletme sermayesi (circulating capital) arasında bir ayrım yapmak gereklidir.

Dışarı iş verme sisteminde üretim genel olarak küçük ölçeklidir. Dolayısıyla sabit sermeya gereksinimi de küçüktür. Ne sınai üretim teknolojisinin niteliğini, ne de piyasanın boyutu yaygın bir sabit sermaye yatırımını gerekli kılmaktadır.(113) Üretim, sistemin isminin de ima ettiği gibi, genellikle üretim araçlarına sahip olan kimseler tarafından kendi evlerinde gerçekleştirilmektedir.(114) Sabit sermaye yatırımı onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda artmışsa da bunun önemini büyütmemek, ya da daha doğrusu, bunu genelleştirmemek gerekir.(115)

Buna karşılık işletme sermayesi, sabit sermaye yatırımından daha önemlidir. onaltıncı ve onyedinci yüzyıllardaki debbahların, yünlü dokumacıların, maden işleme ile uğraşanların envanterleri incelendiğinde, işletme sermayeseinin sabit sermayeye göre daha büyük olduğu gözlenir.(116) Böyle olmasının nedenleri vardır. Bir kere, birçok sanayide üretim süreçleri zaman alıcı niteliktedir. Sonra, dışarı iş verme sisteminde işlerin verilmesi ve toplanması için zaman harcamak gerekmektedir. Ulaşım sisteminin yavaşlığı ve yeterli olmayışı, piyasaların ve üretim koşullarının belirli olmaktan uzak oluşları tüccar kapitalistlerin hammadde ve bitmiş malları stokta bulundurmalarını zorunlu hale getirmektedir.(117)

Dışarı iş verme sistemiyle birlikte emek üretkenliğinde bir artış gözlenir. Ne var ki, emek üretkenliğindeki artışın nedeni teknolojik gelişme ve bunların uygulanmasından daha çok, üretim sürecinin örgütlenmesindeki değişmelerden; özellikle de işbölümünün gelişmesinden ve sermaye birikiminden kaynaklanır.(118)

Dışarı işverme sistemi ademimerkeziyetçi bir yapı görünümü sergiler. Tüccar kapitalist açısıdan sistemin bu özelliği, sistemin fiziki koşulları üzerinde denetim ve gözetimin yokluğu değilse bile, eksikliği anlamına gelir. Kırsal alanlarda dağınık bir biçimde bulunan dolaysız üreticiler, ne tüccar kapitalist, ne de onun temsilcileri tarafından

kolaylıkla ve sürekli bir biçimde denetlenemezler ve işlerin yapılışı gözetim altında tutulamaz. İşveren ile işgören arasındaki ilişki, ancak, işlerin verilmesinde ve geri toplanmasında sağlanır. Başka bir deyişle; ilişkileri üretim sürecine içselleşmemiştir.(119)

Denetim ve gözetimin yokluğu, üretimin çeşitli aşamaları açısından bulunmaları gereken eş-zamanlılığı büyük ölçüde etkiler. Örneğin iplik eğiticilerin dokuyuculara zamanında ürün akımını sağlayamamaları tüccar kapitalist açısından ürünün tesliminde bir gecikme ve dolayısıyla, belki de, o piyasanın kaybedilmesi anlamına gelir. Bu gibi durumlarla karşılaşmamak için tüccar kapitalist işletme sermayesinin bir kısmını nihai mal stoku halinde tutmak zorunda kalabilir. Diğer taraftan, dışarı işverme sistemi ayni üretim dalının çeşitli aşamaları için söz konusu olabileceğinden, aşamaların birinde meydana gelen aksaklık diğerlerini etkiler. Farklı bir deyişle, üretim aşamaları arasında eş-zamanlılığın bulunmaması, kendi kendini büyüten bir süreçtir ve üretimde darboğazlara yolaçar. Bu nedenle aşılması gerekir. Onyedinci yüzyıl bu gibi darboğazları teknolojik temelli değişiklikler yaparak değil, üretim sürecini yeniden örgütleyerek aşmaya çalışacaktır.

Öte yandan, gözetim ve denetim yokluğu malzemelerin zimmete geçirilmesi sonucunu getirebilir ki bir çok tüccar kapitalist bunu engellemek için üretimi bir çatı altında toplamaya kadar gitmiştir.(120)

Tüccar kapitalist açısından elverişsiz bir durum işgücü arzı dolayısıyla ortaya çıkabilir. Sistemin niteliği gereği, usta zanaatkar birden fazla tüccara bağlanabilir. Herhangi bir nedenle usta zanaatkar tüccar için çalışmayı reddettiğinde, sonuç, yine üretimde tıkanma olacaktır. Diğer bir ifadeyle, tüccar kapitalist açısından işgücü arzında da belirsizlik vardır. Böyle durumlarla karşılaşmamak için, tüccar kapitalist farklı tepki kalıpları geliştirmiştir. Bunlardan biri, belki de başlıca biri, dolaysız üreticileri borçlandırmaktır. Diğeri, özellikle üretim araçlarını görece pahalı olduğu durumlarda üretim araçlarını dolaysız üreticilere kiralamaktır. Böylece tüccar kapitalist dolaysız üreticiler karşısında konumunu güçlendirmeye çalışır.

Üretimdeki ilişkiler açısından bakıldığında dışarı işverme sistemi, lonca sisteminden tamamen farklılaşır: Lonca sisteminin aksine, dışarı işverme sisteminin kalfa ve çırakları artık bir düzenleme ile ustaya bağlı ve bağımlı değillerdir. Bunlar arasındaki ilişki bir sözleşme ilişkisidir. Aynı durum usta zanaatkar ile tüccar kapitalist arasında da geçerlidir.

İşteki ilişkiler açısından bakıldığında, işgörenler arasındaki ilişki birebir ilişkidir. Üretim sürecinin denetlenmesi yine usta zanaatkarların elindedir. Usta zanaatkar üretim araçlarının sahibidir ve iş dağıtımını, denetim ve gözetimini kendisi gerçekleştirir. Ne zaman, ne kadar süreyle ve ne miktarda iş yapılacağını kendisi belirler.

Onyedinci yüzyılda sanayinin yeniden yapılanması açıkça kapitalist doğrultudadır. Toplum iktisadiyatı kapitalistleşmekte ve fakat toplumun kendisi hala *kadim rejimin* kalıpları içinde sıkışmaktadır. İşte onyedinci yüzyıl ayaklanmalarını ve İngiliz Devrimini bu açıdan yorumlamak mümkündür. Keza; onyedinci yüzyıl krizi, eğer bir geçiş dönemi krizi ise, bu anlamdadır.

Eldeki çalışmada birkaç kez vurgulandığı gibi onyedinci yüzyıl, iktisat tarihçileri açısından birçok yönden ilginç görünümler sergilemektedir. Bir kez, onyedinci yüzyıl bir büyüme/genişleme döneminin ardından gelen bir duraklama/kriz dönemi görünümü aldığı için "uzun dönemli dalgalar" teorileri için bir malzeme sağlama, fakat aynı zamanda bir destek görevi de görebilmektedir. Sonra, onyedinci yüzyıl "gerçek kapitalizm"e de (capitalism proper) geçişin son dönemini oluşturduğu için, tarihsel sürece, süreklilik (continuity) ya da süreksizlik/kesiklik (discontinuity) yönünden yaklaşanlar için önem kazanmaktadır. Nihayet onyedinci yüzyıl kendi içinde de ilginçlikler ve önem taşımaktadır. Bir "kriz"den mi yoksa bir duraklamadan ya da "daha az büyüme"den mi bahsetmek uygun olacaktır? Gerçekten bir "kriz" söz konusu ise bu krizin boyutları ve yoğunluğu ne olmuştur? Kriz içinde ve krizden sonra hangi değişmeler ortaya çıkmıştı, nasıl? "Kriz" iktisadi, sosyal ya da siyasi miydi? Benzer sorular çoğaltılabilir.

Bu nitelikteki bir krizi açıklayan "genel bir kriz teorisi"nden söz etmek mümkün müdür? Benim kanaatim böyle bir "genel teori"nin kurulabilmesi ancak "büyük anlatılar" içinde mümkün olabileceğidir. Böyle bir teorik vaziyet alış, herbir durumun özgüllüklerini dışlamaz; fakat bu "özgüllükler"i 'büyük anlatı'nın bir parçası olarak ele alır. Nitekim aşağıda alacağımız teoriler, kendilerini açıkça bu şekilde tanımlamasalar bile örtük olarak böyle bir yaklaşıma sahiptirler.

Buradaki amacımız onyedinci yüzyıl krizini açıklamaya yönelik" "'teoriler" üzerinde kritik bir deneme yazmak olmadığı için uzanabildiğimiz, bilebildiğimiz ve bize önemli göründüğü kadarıyla bu açıklama tarzlarına eğilmek istiyoruz. Bunu da üç başlık altında toplamak suretiyle yapıyoruz.

IV. 1. P. CHAUNAU'NUN GÖRÜŞÜ

Ticaret hacmi ile değerli maden arzı arasında bir ilişki kuran, bu ilişki sayesinde onyedinci yüzyıl krizini açıklamak isteyen "Sevil-Atlantik ticaretinin tarihçisi"[121] Pierre Chaunu'dur. Chaunu'nun izah tarzı[122] aslında fazla karmaşık değildir ve şu şekilde özetlenebilir: onaltıncı yüzyılda ticaret büyüyüp gelişlerken, buna, Amerika'dan ithal edilen değerli maden arzı eşlik etti. Böylece, deyim yerindeyse ticaret çarkının yumuşak ve görece sürtünmesiz bir biçimde dönmesi için gerekli koşul sağlanmış oldu. Fakat 1620'lerde başlayan krize ticaret hacminin büyümesi karşısında yeterli değerli maden arzının olmayışı yol açtı. Onyedinci yüzyılda Avrupa'nın bir çok ülkesinde gözlenen tağşiş işlemi bu para kıtlığının bir işaretidir. Gerçi onaltıncı yüzyılda da tağşiş işlemlerine tanık olunmaktaydı. Ancak Amerikan altını para stoku ile bu stoğun karşılığı olan gerekli altın ve gümüşü temin edebilmekteydi. Her ne kadar enflasyona yol açsa da, dolaşımda yeterli ve sağlam paranın bulunması ticaret ve gemiciliğe yatırım yapmayı cesaretlendirecek boyuttaydı. 1620'lerde değerli maden arzı azalmaya başlayınca parasal sorun tüm Avrupa ülkelerinde bir kaos halini aldı. Böylece ortaya çıkan ticaret hacmindeki

duraklama ve düşmeler adım adım ve derece derece diğer iktisadi değişkenleri de etkiledi. Ortaya çıkan durum "'A' evresinden 'B' evresine geçiş" oldu.

J. de Vries'in belirttiği gibi[123] Chaunu'nün izah tarzı belli varsayımları gerekli kılmaktadır: a-) İspanya'ya ithal edilen değerli madenlerin etkisinin bir zaman gecikmesine uğramadan Avrupa'nın diğer ülkelerine hızlı bir biçimde intikal etmesi gerekir; b-) değerli maden arzındaki oynamaların etkisinin kısa bir sürede görülebilmesi kredi araçlarının yaygınlığının çok düşük olmasına bağlıdır. Aksi takdirde kredi kurum ve araçları para arzındaki düşüşleri bir müddet telafi edebilirdi.

Chaunu'nün görüşü aslında, onaltıncı yüzyıl enflasyonunu[124] izah eden "miktar teorileri"nden farklı değildir. onaltıncı yüzyılın, onyedinci yüzyıla ters yönden izdüşümü gibidir. Bu açıdan bakıldığında Chaunu'nün çalışmasının orjinalitesi teorik olmaktan ziyade ampiriktir.

IV. 2. E. LE ROY LADURİE VE W. ABEL'İN GÖRÜŞLERİ

Emmanuel Le Roy Ladurie[125] onyedinci yüzyıl krizini nüfus ile gıda arzı arasındaki orantılı olmayan büyümenin kaçınılmaz bir sonucu olarak ele almaktadır. Buna göre; gıda arzındaki artış nüfustaki artışı izleyemediği için bir kriz kaçınılmazdır. Her ne kadar Le Roy Ladurie'nin çalışması Languedoç (Fransa) üzerinde bir monograf ise de yaklaşımı geneldir: "Bu kitapta, bir ekonomi ve bir toplumun uzun dönemli hareketlerini çeşitli düzeylerde gözlemlemeye çalıştım, temel ve üstyapı; maddi hayat ve kültürel hayat; sosyolojik evrim ve kollektif psikoloji... daha özgül olarak... büyüme ve düşüşün birbirini izleyen evrelerini çözümlemeye çalıştım"[126]

Ladurie, onyedinci yüzyıldaki krize toplumun nasıl yeniden intibak ettiğini sorduktan sonra, bizce krizi açıklama tarzının özünü oluşturan cevabını getirmektedir:

"Toplumun gayrisafi hasılasının azalmasına çözümü... en insafsız biçimde oldu. Beslenecek ağızların sayısını, potansiyel işgücünün boyutunu küçülttü... Gerçekten, 1680'den sonra, ne kadar ılımlı olursa olsun, bütün demoğrafik büyüme durdu. Burada temel (capital) olguya, gerçekten benzeri görülmemiş olaya geliyoruz: Nüfus, ikiyüz yıldan beri ilk defa uzun dönemli bir düşüşe girdi; daha önce tekrarlananların uyarmadığı kadar kıtlık..., işsizlik ve fakirlik; kronik eksik beslenme; salgın hastalıkların yayılmasını kolaylaştıran düşük yaşama standardı; ... göç, geç evlenmeler ve hatta daha az doğum kontrolünü uyaran bir düşüş. Daha fakir sınıfların sayılarındaki düşüşün doğal sonucu küçük çiftçi işletmeciliğinin çöküşü oldu. Toprakların alt bölümlere ayrılması nihai olarak durdu; büyük toprakların lehine olmak üzere, bir toplulaştırılma evresine girildi."[127]

Görüldüğü gibi nüfus hareketi, hem gıda malı/nüfus, hem de nüfus/toprak oranını bozarak toplumun yeni noktalarda dengeye gelmesini sağlayan temel bir değişkendir. Bununla birlikte, sanayi öncesi toplumda nüfus hareketiyle bir başka değişken arasında daha bağlantı kurulmalıdır. Bu da "toplumun teknolojik zayıflığı"[128]dır.

Teknoloji "zayıf" olduğu için verimlilik düşüktür. Verimliliğin düşük olması ise, nüfus/toprak, gıda malı/nüfus dengesini bozmaktadır. Çünkü, "üretim ve nüfus arasındaki Malthus'cu makaslar uzun süre açık kalamazdı"(129)

Ancak, yazar toplumu çeşitli düzeylerde gözlemek ve çözümlemek istediği için çözümlemesini bu noktada durdurmaz ve "teknolojik hareketsizlik" (inmobilizm)in nedenine de iner:

"Gerçekte, bu teknolojik hareketsizlik bütün bir dizi kültürel engellerin sonucuydu. Bazıları üretken kaynakların *doğal* tavanından söz ettiler. Fakat bu kertede 'doğa' fiili olarak kültürdür; örf ve adetlerdir, yaşam biçimidir, insanların zihniyetidir, teknolojik bilginin ve değerler sisteminin şekillendirdiği bir bütündür... Genişlemeyi önce döndüren sonra denetleyen ve nihai olarak ortadan kaldıran güçler, dar anlamda sadece iktisadi değildir — fakat geniş anlamda kültürel, hatta belli ölçüde ruhsal (spirutual) idi. Bu son kategorinin fiili etkisini ölçmek mümkün değildir, fakat sınırlandırma gücü açıktır."(130)

Özetle; neoMalthus'cu, neoRicardo'cu doğrultuda krizi açıklayan Ladurie'ye göre değişkenlerin yönü nüfustan teknolojiye, teknolojiden kültürel ortama doğrudur.

Aynı doğrultuda bir açıklama tarzını Alman iktisat tarihçisi Wilhelm Abel'de de bulmak mümkündür.(131) Ona göre onüçüncü yüzyıldan ondokuzuncu yüzyıla kadar Avrupa'da gözlenen krizler Malthus'cu darboğazlar olarak ele alınabilir: Her genişleme dönemi nüfus ile gıda malı arzı arasında bir dengesizlik yaratmak suretiyle, zorunlu olarak nüfus azalmasına yolaçar. Şöyle diyor: "Artan nüfusu besleme güçlüklerine işaret ettiklerinde Malthus ve Ricardo'nun kafalarında uzun dönemli evrimci bir gelişme vardı... (Buna göre) tarımsal ilerleme kaçınılmaz olarak:

1. artan rantlar,
2. bu rantların arkasında kalan tahıl fiyatı,
3. tahıl fiyatlarının arkasıda kalan sınai malların fiyatı,
4. işçi ücretlerinin önde gidişi ile birlikte yürüdü. Deliller, 18. yüzyıl ortalarına kadar fiyat ve gelirlerin tamamen Malthus ve Ricardo'nun öngördükleri biçimde geliştiğini göstermektedir"(132)

IV. 3. E.J. HOBSBAWM'IN GÖRÜŞÜ

Onyedinci yüzyıl krizini açıklamaya yönelik, üzerinde yoğun tartışmaların olduğu teorilerden biri de E.J. Hobsbawm'a aittir.(133)

Hobsbawm'a göre onyedinci yüzyıl krizi kapitalizme geçiş bağlamında ele alınmalıdır: "onyedinci yüzyıl krizini tartışırken gerçekten, kapitalizmin doğuşu hakkında temel sorulardan birini soruyoruz: Geç onbeşinci yüzyıl ve onaltıncı yüzyıl genişlemesi neden onsekizinci - ve ondokuzuncu - yüzyılın *Sanayi Devrimi* çağına yol açmadı? Diğer bir deyişle kapitalist genişlemenin yolundaki engeller nelerdi?"(134) Gerçekten, makalenin bütün iç mimarisi bu soru etrafında örülmüştür. Soruna bu şekilde yaklaşması Hobsbawm'u görüşlerini yukarıda sergilediğimiz Chaunu ve Ladurie'den metodolojik yönden ayıran en belirgin bir husustur. Chaunu'nun ve Ladurie'nin

(sırasıyla para arzı ve nüfus hareketleri) onyedinci yüzyıl krizini dışsal faktörler ile açıklamak istemelerine karşı Hobsbawm içsel faktörlere ağırlık verir: "... onyedinci yüzyılın yerini kapitalist gemişme tarihi içinde, özellikle sanayi devriminin ortaya çıkışından (genesis) ele almak istiyorum. Bu, onyedinci yüzyıl krizinin, içinde oluştuğu ekonominin bütünüyle dışsal faktörler tarafından değil, içsel çelişkileri tarafından üretildiğini ima eder."(135)

Hobsbawm'ı diğer iki yazardan farklılaştıran yönlerden biri de çözümleme bilimine yaklaşımıdır. Gerek Chaunu, gerekse Ladurie çözümleme birimi olarak "ülke"yi temel almışken, Hobsbawm çözümleme birimi olarak "uluslararası ekonomi"yi öne çıkarır: "... modern kapitalizmin gelişmesi, ayrı ayrı ele alınan tek bir ulusal ekonomiye ya da ulusal iktisadi tarihlere dayanılarak anlaşılamaz, fakat ancak bir uluslararası ekonomiye dayanılarak anlaşılabilir."(136)

Hobsbawm'ın yaklaşımının metodolojisini ve farklılığını böylece belirledikten sonra, tabiatiyle sorulması gereken soru şudur: Kapitalizmin gelişmesinin önündeki engeller nelerdi? Bu "engeller"i üç başlık altında toplamak mümkün: a-) feodal toplumsal yapı(137); b-) koloni pazarlarının fethedilmesi ve yönetilmesindeki güçlükler(138); c -) iç piyasaların darlığı.(139)

Tüccarların ellerinde parasal servetler birikirken, feodal toplum yapısı biriken servetin alternatif yatırım alanlarına kaymasını engellemekteydi. Sermaye "doğru yerlere", yani toplumun üretim kapasitesini artıracak yerlere yatırılamıyordu. Çünkü gelişen kapitalizm "feodal çerçeve içinde" idi. Yatırımların "doğru yerlere" yatırılması süreci dolaylı ve dolambaçlı yollar izleyerek gerçekleşti. İşte onyedinci yüzyıl krizi, ondördüncü yüzyıl krizinden farklı olarak, bu çerçeveyi kırmadaki son evre oldu.(140)

Onyedinci yüzyıl krizinin kendince temel nedenlerini böylece açıklayan yazara göre, onaltıncı ve onyedinci yüzyıllarda kapitalizmin gelişmesine teknik alanlarda aşılmaz güçlükler yoktu. Nef'in bir çalışmasına atıfta bulunarak İngiltere'de 1540-1640; Almanya'da 1450-1520 yılları arasındaki teknolojik gelişmeleri vurgular.(141) O halde, yazara göre mesele, tekniklerin mevcut olmamasından ziyade, mevcut olanların, içinde yeraldıkları ortam nedeniyle ya uygulama alanına konulmasının anlamlı olmaması ya da etkin bir biçimde uygulanamamasıdır.

Anlaşılacağı üzere, Hobsbawn'un krizi açıklama tarzı ikili bir işlevle yüklüdür: Bir yandan krizin nedenlerini açıklamaya çalışırken öte yandan krizin "sonuçları" üzerinde durmaktadır. Bu son husus gerçekten, Hobsbawn'un yaklaşımının odak noktasıdır: "... onyedinci yüzyılın gerçek problemi orjininden çok, sonucudur"(142)

SONUÇ

Onyedinci yüzyıl krizi gibi yeni, çeşitli boyutlarda tartışmalı ve hem ampirik, hem de teorik temeli olan bir alanı kendisine konu alan çalışmadan çıkan ilk sonuç şudur: onyedinci yüzyılda bir kriz varolmuştur. Bence, bunun en tartışmasız kanıtı, *Girişte* üzerinde

kısaca durduğumuz dönemin insanlarının yazdıklarıdır. Söz konusu yazılar bir hastalığın, bir gerilimin mevcut olduğunu, işlerin eskisi gibi, alışıldık biçimleriyle artık gitmediğini net olarak sergilerler. Sorun; hastalığın *ne* olduğundadır; işlerin *niçin* eskisi gibi yürümediği üzerindeki farkına varmayıştadır.

Tam da bu noktada sorunlarla karşı karşıya gelinir: hissediş düzeyindeki algılayışlarla bu algılayışların dışa vurumlarının izah ve tahlil edilmesi. İşte bu da, ancak, bir kriz teorisinin kurulmasıyla mümkün olacaktır. Bana göre *tarihsel krizleri*, sadece felaketler, insanların yaşamlarını çeşitil dönemlerde kötüleştiren ve benzeri durumlar şeklinde, üstelik ampirik bazda da ele almakla yetinemeyiz. *Niçin kriz*, sorusu kadar belki de ondan daha önemli olarak *neyin krizi* sorusu sorulmalıdır. O nedenledir ki, çalışmamın başlığına "kapitalizm" sıfatını koymayı gerekli buldum. Krizin *nasıl* geliştiği, çok önemli olmakla birlikte, esasında, tahlilî bir sorudur; ampirik malzemenin olgunluğuna bağlı olarak hem krizin (kesin) tarihlenmesi, hem de boyutlarının derinliği değişebilecektir.

Kapitalizmin tarihinde her kriz dönemi beraberinde bir "değişme"nin nüvelerini de taşımıştır. Bir zamanlar sanıldığı (daha doğrusu umulduğu) gibi, krizler beraberlerinde zorunlu olarak çöküşü getirmezler. Böyle bir algılayış "temenni'leri gerçekliğin yerine koymakla aynı anlama gelecektir. Sistem krizlerinin belli bir çöküşle sonuçlanması, tarihsel olarak bakıldığında, ancak sistemin esnekliğine bağlıdır. (Dış bir *savaş* olasılığı bir yana bırakıldığında). Tarihsel olarak bakıldığında, *esnekliği* açısından kapitalizm oldukça esnektir. Ne var ki bu esnekliğin tam yerini saptamak önemlidir. Bence bu esneklik ilkelerde, yani sistemin işleyiş ilkelerinde değil, biçimlerinde; örneğin, ideolojilerinde, üretme biçimlerinde, üretme ilişkilerinde, devlet/toplum ilişkilerinde, hukukunda vb... ortaya çıkmaktadır. Kapitalizm yaşayabilir mi (survive) sorusu, söz konusu bu esnekliğin alt ve üst sınırları tarafından belirlenecektir.

Nihayet, bir krizler *tarihi*, *tarih*in inşaasında olduğu gibi sadece geçmişte ne oldu sorusuna cevap getirmekle kalmaz. Nasıl bir gelecek sorusuna da zımni olarak ışık tutar.

DİPNOTLAR

1. G. Parker and L. M. Smith, "*Introduction*", içinde: G.Parker and L.M. Smith (eds.), The General Crisis of the Seventeenth Century. Routledge and Kegan Paul, London, 1978, ss-1-4 de daha ayrıntılı bilgi bulunabilir. Bu konuda Rabb'in artık klasikleşmiş kitabında da geniş bilgi bulunabilir. Theodore K.Rabb *the Struggle For Stability in Early Modern Europe*, OUP, 1975, ss.3-28.
2. G.N. Clark, *The Seventeenth Century*, Oxford, 1929. s. XI
3. H.E. Barnes, *An Economic History of the Western World*, New York, 1942 (1935).

4. Paul Hazard, *La Crise de la Conscience Européenne* Paris, 1935. Kitap İngilizceye J.L. May tarafından çevrildi. P. Hazard, *The Eropean Mind, 1680-1715* (tr. J.L.May), Clevland and New York, 1963. Bu önemli kitabı Türkçe okumak mümkün: P. Hazard, *Batı Düşüncesindeki Büyük Değişim* (Çev. E. Güngör) Tur yayınları, İstanbul, 1981
5. E. Hobsbawm, "The overall crisis of the European Economy in the Seventeent Century", *Past and Present,* no. '5, 1954, *Past and present* dergisi "Onyedinci yüzyül krizi" araştırmalarının/tartışmalarının öncülüğünü yaptı. Bu dergide yayımlanan konuyla ilgili yazılar daha sonra bir kitapta derlendi ve derleme yayımlandığından bu yana standart başvuru kaynağı haline geldi: Trevor Aston (ed.), *Crisis in Europe, 1560-1660,* Anchor Books, 1967 (1965): Kriz paradigmasının en iyi işlendiği çalışmalardan biri Kamen'e aittir: Henry Kamen, *The Iron Century: Social Change in Europe,* 1550-1660, New York, 1971.
6. Niels Steengaard, "The Seventeenth-century Crisis", içinde: G.Parker, L. M. Smith (eds.), *The General...* Op. cit. ss. 26-27.
7. N. Steensgaard, *art. cit,* s. 31. vd. s. 34 vd.
8. *Ibid,* s. 44.
9. *Ibid.* s. 38
10. *Ibid.* ss. 42
11. *Ibid.* s. 44.
12. Emmanuel L. Roy Ladurie, *The Mind and Method of the Historian,* Chicago, 1981, s. 270.
13. James O'Conner, *The Meaning of Crisis - A Theoretical Introduction,* Basil Blackwell, New York, 1987.
14. Gerhard Masur. "Crisis in History", *Dictionary of the History of İdeas,* vol. I. New York, 1968, s.; Randolph Starn, "Historian and 'Crisis', *Past and Present.* no. 52, 1971, s. 3.
15. R. Starn, *art. cit,* s. 4.
16. G. Masur, *art. cit.* s. 590.
17. R. Starn, *art. cit.*, s. 5.
18. *Ibid,* s. 6. vd.
19. J. Haberbas, *Legitimation Crisis* (tr. T. Mc-Carthy) Heinemann, London, 1976, s. 1. vurgular orijinalinde yok.
20. Bu bağlamda, Habermas'ta şunu okuyoruz: "O halde, bir özneyi normal egemenliğinin bir kısmından mahrum bırakan nesnel güç fikri olarak kriz ile ilgiliyiz. Bir süreci, bir krizi olarak algılamak zımni olarak ona normatif bir anlam vermektir." Haberbas, *op-cit* s. 1.
21. Kriz, 1930'lu yıllarda bu anlamda kullanılıyordu ve bu anlamıyla ünlü ve ağırbaşlı ansiklopediye geçmişti: Jean Lescure, "Crisis", içinde: *Encyelopedia of the Social Sciences,* cilt iv, 1931, ss. 595-599. Lescure şöyle yazıyor: "öyle görülüyor ki kriz deyimi, depresyon yerine kullanılabilir.
22. Sabri F. Ülgener, *Tarihte Darlık Buhranları ve İktisadi Muvazeresizlik ,Meselesi,* İstanbul, 1951, s. 18.
23. Brinton bu anlamda kullanır: Crane Brinton, *Anatomy of Revolution,* New York, 1965.
24. E. L Roy Ladurie, *art. cit,* s. 272; 272-278'de örnekleri anlatılır. Keza Crocker'de 17. yüzyıl ile 20. yüzyıl arasınaki süreyi "Kriz çağı" olarak nitelemektedir: Lester G. Crocker *An Age of Crisis: Man end World in Eighteenth-Century French Thought,* Baltimore, 1959.
25. Bu ayrımı Young yapıyor: Oran R. Young, *The Politics of Force-Bargaining During International Crisis,* Prienceton, Un. Press, Priceton, 1968, s. 11. şunu yazıyor: "Bir kriz genellikle kriz-öncesi ve kriz-sonrası dönemden ayırdedilebilir."
26. Kavramsal çerçevesi farklı da olsa başarısız geçişleri tartışan şu derlemeye bakılabilir: F. Krantz and P. M. Hohenberg (eds) *Failed*

Transitioms To Modern Industrial Society: Renaissance Italy end Seventeenth Century Holland, Center for European Stuties, Montrèal, Canada. 1975.

27. P. Kriedte, et. al, Peasants, Landlords, and the Merchant Capitalists, Berg Publishers ltd, 1983, ss. 61-62; Jan de Vries, *Op. cit*, ss. 5-6.
28. P. Kriedte, *Op. cit.* s. 63.
29. P. Kriedte, *Ibid*, s. 63. Aynı yolda J. de Vries. *Op. cit.* ss. 6-13. İktisadi koşullarla ölüm oranları arasında bağlantı kuran klasik Malthus'cu açıklamada, tabiatiyle ölüm ve doğum oranlarıyle evlenme yaşı arasındaki ilişki önem kazanacaktır. Avrupa'nın çeşitli ülkelerinde ortalama evlenme yaşı oranlarının seyrini veren rakamlar J. de Vries, *Op. cit.* s. 10, Tablo 2'de bulunabilir.
30. *Proto-sanayileşme* tartışmalarını şu makale başlattı: Franklin Mendels, "Proto-industrialization: The First Phase of the Industrialization Process", *Journal of Economic History* vol. XXXII, 1972.
31. I. Wallerstein, *The Modern World System* I, *Capitalist Agriculture and the Origins of the European World Economy in the Sixteenth Century*, Academic Press, New York and London, 1974, s. 270.
32. Wilhelm Abel, *Agricultural Fluctuations in Europe, From the Thirteenth to the Twentienth Centuries*, (tr. O. Ordish), st. Martin's Press, New York, 1980, s. 159.
33. W. Abel, *Ibid.*
34. P. Kriette, *Op. cit.*, s. 4.
35. J. de Vriess, *Op. cit*, s. 16. 1641-1650 döneminde Amerika'dan Sevil'e yapılan değerli madenler ithali, altın söz konusu olduğunda 1591-1600 dönemindekine kıyasla ancak % 8; gümüş sözkonusu olduğunda % 39'dur. Bu konuda bkz. I. Wallerstein, *Op. cit*, s. 271.
36. A.D. Lublinskaya, *French Absolutism, The Crucial Phase* 1620-1629, (tr. B. Pearce) CUP London, 1968, s. 15.
37. Bu hususun çok iyi tartışıldığı kaynak şudur: Ruggiero Romano, "Bettween the Sixteenth and Seventeenth Centuries: The Economic Crisis of 1619-22", içinde: G. Parker and, L. M. Smith (eds.) *The General Crisis.-Op.cit*, ss. 166-167.
38. P. Kriette, *Op. cit.*, s. 65; W. Abel, *Op. cit.*, s. 162.
39. W. Abel, *Op. cit.*, s. 162. Abel, d'Avenel'e dayanır.
40. Abel, *İbid*, s. 163. Abel, yine d'Avenel'e dayanmaktadır.
41. *Ibid*, s. 163; J. de Vries, *Op. cit.*, s. 46, ss. 200-201.
42. J. de Vries, *Op. cit.*, s. 38.
43. *Ibid*, ss. 38-40.
44. Kriedte, *op.cit*, ss 65-66.
45. W.W.Rostow, *How It All Began, Origins of the Modern Economy*, McGraw Hill Book Com. New York, 1975, s. 198.
46. J. de Vries, *op. cit.* s. 113.
47. 16. yüzyıl ticaret yolları üzerine çok iyi bir inceleme için: J. H. Parry, "Transport and Trade Routes", içinde: E.E. Rich and C.H. Wilson (eds.) *The Cambridge Economic History of Europe*, vol. IV. CUP, 1967, ss. 155-219. Keza; Kristof Glamann, "European Trade, 1500-1750" içinde: C.M. Cippolla (ed.), *The Fontana Economic History of Europe*, vol. 2, Collins, 1974, ss. 427-526.
48. J. de Vries, *Ibidem.*
49. J. de Vries, *Ibid.* s. 17, s. 114.
50. F. Braudel and F.C. Spooner, "Prices in Europe from 1450 to 1750", içinde: E. E. Rich and C. H. Wilson (eds.) *Cambridge Economic History of Erope*, vol. 4, CUP. 1967, s. 485. Tablo 35.
51. J. de Vries, *op. cit.* s. 114.
52. A. D. Lublinskaya, *op. cit.*, s. 52.

53. Eric Williams, *Capitalism and Slavery*, Andre Deutcsh, London, 1964, s. 51.
54. E. Williams, *Ibid*, ss. 51-52.
55. Ayrıntılı bilgi için: bkz. R. Romano, *art. cit.*, ss. 173-181.
56. A. J. Hobsbawm, "The Crisis of the Seventeenth Century", içinde: T. Aston (ed.) *Crisis in Europe, op. cit.*, s. 9.
57. Üretim konusunda önemli fakat, kuşbakışı iki çalışma şudur: H. Kellenbenz, "The Organization of Industrial Production", içinde: E. E. Rich and C. H. Wilson (eds.) *op. cit.*, ss. 462-548, fakat özellikle ss. 488-547; Dominica Sella, "European Industries; 1500-1750", için de: C. M. Cipalla (eds.) *The Fontana..., op. cit.* ss. 354-426. Keza yöresel gelişmeler için: H. Kellenbenz, *The Rise of the European Economy*, Weidenfeld and Nicolson, London 1976, ss. 242-276.
58. R. Romano, *art. cit.* s. 189.
59. *Ibid*, s. 190.
60. C. M. Cipolla, "Giriş", içinde: C.M. Cipolla (ed.) *The Fontana...*, 2, *op. cit.*, ss. 12-13.
61. I. Wallerstein, "Underdevelopment and Phase - B: Effect of the Seventeenth. Century Stagnation on Core and Periphary of the European World-Economy", içinde: Walter L. Goldfrank (ed.), *The World System of Capitalism: Past and Present*, Sage Publications Ltd., London. 1979, s. 75. Wallerstein ayni görüşünü, daha sonra yayımladığı kitabında da sürdürür: I. Wallerstein, *The Modern World System II, Mercantilism and the Consolidation of the European World-Economy, 1600-1750*, Academic Press, New York and London, 1980, ss. 8-9; 25-26. Wallerstein'in bu teorik tesbiti "çevrimler" (cycles) bağlamında yaptığını belirtelim. Buna göre her çevrim biri genişleme (A-Evresi) diğeri daralma (B-Evresi) olmak üzere 2 evreden oluşur. Bu iki "evre"nin birlikte ele alındığı "daha uzun çevrimler" söz konusudur ki Wallerstein buna R. Cameron, "The Logistics of European Economic Growth: A Note on Historical Peridodization", *The Journal of European Economic History*, vol. 2. no. I, 1973'den ödünç alarak "lojistik" adını vermektedir. Böylece her "lojistik" iki evreden (bir A-Evresi ve bir B-Evresi) oluşur. Ortaçağlardan 17. yüzyıla kadar iki "lojistik"ten söz edilir: 1100-1450 ve 1450-1750. 1100-1450 döneminin A-Evresi (genişleme) 1100-1250/1300; B-evresi (daralma) 1300-1450 yıllarını kapsar. Daha fazla ayrıntı için: I. Wallerstein, *The Modern...* vol. II. *op.cit.* ss. 3-9 bakılabilir.
62. Üzerinde durduğumuz dönemin "merkantalizm dönemi" olduğu hatırlandığında, bu dönemi Gustav Schmellar şöyle niteler: "... en içteki çekirdeğinde [merkantilizm- i.ü] devlet oluşumundan başka birşey değildir -dar anlamında devlet oluşumu değil, fakat devlet oluşumu ve aynı zamanda ulusal ekonominin oluşumu politik topluluğun iktisadi bir topluluk yarattığı çağdaş anlamda devlet oluşumu... Sistemin esası.... devlet ve onun kurumlarında olduğu gibi toplumun ve onun örgütlenmesinin topyekün (total) dönüşümünde, yerel ve bölgesel iktisadi politikanın ulusal devletinkiyle yer değiştirmesinde yatar". G. Schmoller, *The Mercantile System and its Historical Significance*, Augustus M. Kelley, Publishers, New York, 1897 (1967), ss. 50-51. Keza; aynı görüşü, Merkantalizm üzerine hala önemini koruyan iki ciltlik bir kitap yazmış olan E.F. Heckscher'in de savunduğunu belirtelim: Eli F. Heckscher, *Mercantilism*, (tr. M. Shapiro), George Allan and Unusin Ltd. London, 1962 (1931), ss. 19-30.
63. P. Anderson, *Lneages of the Absolutist State* N.L.B. London, 1977. J.B. Wolf'un gözlemi ise biraz değişik: onyedinci yüzyıla birçok adlar verilmiştir: Mutlakiyetçilik çağı, Fransız hegemonyası çağı, iktidar çağı, Baroque çağı, kriz yüzyılı. Bu formüllerden hiçbiri yüzyılın hayati

güçlerinin tümünü fiilen kapsamaz... Ancak birşey kesindir: Bu onyedinci yüzyıl sonradan çağdaş insanların politik çerçevesi haline gelen yeni [kurumların] yaratılması ve eski kurumların genişletilmesinden sorumluydu." John B. Wolf, "The Emergence of the European States-System", içinde: *Chapters in Western Civilization*, ed. Columbia University, Columbia Un. Press, New York, 1061 (1948) s. 381.

64. I. Wallerstein, "Underdevelopment", *art. cit.*, s. 74. Doğu ve merkezi Avrupa bağlamında bu olgunun tarihsel önemini iki yazar şu şekilde ortaya koyuyorlar: "Bağımsız devletlerin daha sonra bağımsız ulusal bölgelerin (domains) yokluğu, onbeşinci ve onaltıncı yüzyıllardan sonra bu bölgelerin genel bir özelliği haline geldi. Onaltıncı yüzyıldan itibaren Doğu ve Batı Avrupa'daki radikal bir biçimde farklı gelişmeleri belirleyen bu koşullardı." Ivan T. Berend and György Ranki, *Economic Development in East-Central Europe in the 19 th and 20 th Centuries*, Columbia Un. Press, New York and London, 1974. ss. 3-4.

65. "Onbeşinci ve onaltıncı yüzyılı dönüm noktası olarak ele alanlar... bu tarihten itibaren Batı ve Doğu Avrupa'nın tarımsal ve toplumsal gelişmesindeki radikal farklılık üstünde yoğunlaşma eğilimindedirler: Birinde feodal bağların çözülmesi, diğerinde bunların güçlenmesi." Ivan T. Berend and György Ranki, *The European Periphery and Industrialization, 1780-1914*, (tr. Eva Palmai), CUP. 1982. s. 10, Bu bağlamda doğu Avrupa'daki gelişmeleri tartışan bir çalışma için: Jerzki Topolsky, "Continuity and Discontinuity in the Development of the Feudal System in Eastern Europe (X th to XVII th Centuries)" *The Journal of European Economic History*, vol. 10, no 2, 1981. Özellikle ss. 381-87 ve 388-94.

66. Roland H. Bainton, "The Reformation", içinde: *Chapters....* , *op. cit.* s. 336.

67. *Ibidem.*

68. Bu konuda bir başka çalışmamda ayrıntılı bilgi ve bibliyografya bulunabilir: Işaya Üşür "Kapitalizmin Gelişmesi Üzerine İncelemeler ve Geçiş Tartışmaları: Bir Takdim", içinde: M. Dobb. *Kapitalizmin Gelişimi Üzerine İncelemeler*, Belge yay. İstanbul. 1992, ss. 369-375.

69. Ernest Nagel, "The Development of Modern Science", içinde: *Chapters...* , *op. cit.*, s. 485.

70. *Ibid*, ss. 485-529 ve Richard S. Westfall, *The Construction of Modern Science*, CUP, 1977 den özlü ve ayrıntılı bilgiler elde edilebilir.

71. Talebin azaldığını (ya da artmadığını) söylemekle, krizin "neden"inin talep azalması olduğunu söylemek farklı şeylerdir. Dolayısıyla yukarıdaki ifade krizin "nedeni" hakkında bir bildirimde bulunmuyor.

72. Paralel bir analiz için: I. Wallerstein, "Underdevelopment...", *art. cit.* s. 75.

73. Dönemi yoğunlaşma süreci açısından ele alan görüşler için I. Wallerstein, *The Modern... op. cit.*, vol. I ve II.; E.J. Hobsbawm, "The Crisis...", *art. cit.*; Pier Vilar, "The Age of Don Quixote", içinde: Peter Earle (ed.) *Essays in European Economic History, 1500-1800*, Clarendan Press, Oxford, OUP, 1974, ss. 100-112.

74. E. J. Hobsbawm, *art. cit.* s. 32.

75. *Ibidem.*

76. Ayni olguyu Braudel'den daha güzel kim anlatabilir? "İtalya eğrisinin gerisinde, o halde, Bizans'ınkini İslam'ınkini, Batı dünyasınınkini tasavvur etmeliyiz (imagine). Eğer İtalya ortaya çıktıysa büyüklük ve ihtişamını (grandeur) ispat ettiyse bu, Bizans düştüğü içindi... İslam, Akdeniz'i bütünüyle, ya da hemen hemen bütünüyle kaybettiği içindi. Eğer İtalya düştüyse bu, [İtalya dışında] batı dünyasının bileşik eğrileri (the combined curves of the Western World) tırmanmayı durdurmadığı

içindi. İtalya harekete ne baskın çıkabildi ne de denetleyebildi; (sadece) takip etti. [İtalya] düştü, çünkü Hollanda yükseldi. Özetle, *büyüklük* (grandness) oyunu bütün olarak değil, fakat *özsel olarak* dışsal olan (the external) ile bir ilişkidir. Büyüklük ve ihtişamımızı (grandeur) destekleyen, kabul eden ya da kuran, başkasıdır. Bizim kabahatimiz eğer bir kabahat var ise, buna hemen katılmamızdır." Fernand Braudel, "A Model for the Analysis of the Decline of Italy", *Review*, vol. II. No. 4, Spring 1979, ss. 649-650.

77. Niteleme, Davis'in kitabından mülhemdir: R. Davis, *The Rise of the Atlantic Economies*, Weidenfeld and Nicolson, London, 1973.
78. Hobsbawm, *art.cit.* s. 37.
79. *Ibid*, s. 38.; de Vries, *op. cit.* s. 84; P. Kriedte, *op. cit*, s. 95.; Herman Kelenbenz, "Rural Industries in the West From the End of the Mıddle Ages to the Eighteeth Cantury", içinde: P. Earle (ed.) *Essays... op. cit.* ss. 45-88.
80. *Supra.*
81. D.C. Coleman, *The Economy of England, 1450-1750*, OUP. London, 1977. s. 151.
82. Albert Bergeson and Ronald Schoenberg, "Long Waves of Colonial Expansion and Contraction, 1415-1969", içinde: Albert Bergeson (ed.) *Studies of the Modern World-System*, Academic Press mc. New York, 1980. İlk koloni Portekizliler tarafından 1415'te Centa'da kuruldu. Bu tarihten itibaren yüzyılın sonuna kadar beş koloni daha kuruldu. '1480, 1482, 1485 ve 1446'da iki tane); 1500'den sonra kolonileştirme sayılarında dramatik artışlar gözlenir. *Ibid.* s.233.
83. Carlo M. Cipolla, *European Culture and Overseas Expansion*, Penguin Books Ltd. Hermandsworth, 1970, ss. 35-98.
84. Eric R. Wolf, *Europe and the People Without History*, Universty of California Press, Berkeley, 1982, ss. 129-157.
85. A. Bergeson and. R. Scheenberg, *art. cit.* s. 234 ve buradaki 10.1 ile s. 236 ve şekil 10.3.
86. A. D. Lublinskaya, *op. cit.* s. 42.; Hobsbawm, *art. cit.* ss. 21-23.
87. *Kolonileştirme* ile *kolonicilik* arasında yaptığımız bu ayrımı şöyle temellendirebiliriz: Bir kez *kolonileştirme* hareketinde, bu hareketi yürütenler açısından, koloni toprakları üzerinde yaşayan toplulukların/toplumların toplumsal ve üretimi nasıl örgütledikleri hemen hemen hiç önem taşımaz. İkinci olarak *kolonileştirme*de, yürütenler ve katılanlar açısından önemli olan üretim değil, "değişim"dir. Neyin, nasıl üretilmiş olmasından ziyade üretilmiş olma/hazır bulunma yeterlidir. Zaten üretme işlemine katılma gibi bir problem de yoktur. Bu, bir yağmadır. Böylece, kural olarak "maliyet" ile de ilişki kurulmaz. Üçüncü olarak kolonileştirme motifi belki iktisadi olmaktan çok siyasidir. Dönemin "büyük devlet"i "siyaseten" büyük devlettir. Buna karşılık *kolonicilik* hareketinde zıt yönlü bir yönelime girildiği teşhis ve tesbit edilebilir: *Kural olarak*, değişimden ziyade "üretim" yönü ağır basar. Buna bağlı olarak: a) koloni ülkelerdeki toplumsal ve üretimin örgütlenmesi; b) sadece "ithalat" değil, ihracat ve bunun bileşimi (mamül mal) önem kazanmaya başlar. Değerli madenler önemlerini korumakla birlikte "plantasyon ekonomisi" de bir o kadar önemlidir; ve nihayet c) motiflerde bir kayma başlamıştır: siyasi motif yerini iktisadi motife terk etmiştir. Diğer taraftan kolonileştirme ile kolonicilik *sonuçları* itibariyle de farklılık gösterirler. Kolonileştirmenin ana ülke ekonomik (ve sosyal) yapısını doğrudan etkileme gücü zayıfken kolonicilikte etkinin gücü daha fazla ve doğrudandır. Başlıca etkisi de piyasaların genişlemesi ve üretimin örgütlenmesinde, piyasa ilkesinin ağırlık ve önem kazanmasında görülür.

88. William Woodruff, *The Struggle for World Power, 1500-1980*, The Macmillan Press Ltd. London, 1981, ss. 1-75.
89. D. C. Coleman, *loc. cit, passim.*
90. Jan de Vries, *op. cit.* ss. 151-53.
91. *Ibid*, s. 154.
92. Aynı yönde bir gözlemi, Coleman İngiltere için yapıyor: D.C. Coleman, *op. cit.* s. 151.
93. P. Kriedte, *op. cit.*, ss. 94-95; N.J.G. Pounds, *An Economic History of Medieval Europe*, Longman, 1974, ss. 284-285.
94. F. Braudel, *Maddi Uygarlık, Ekonomi ve Kapitalizm, XV-XVIII. Yüzyıllar*, cilt II, *Mübadele Oyunları* (çev. M. A. Kılıçbay) Gece Yayınları, Ankara, 1993, s. 276.
95. F. Braudel, *Akdeniz ve Akdeniz Dünyası*, cilt I. (çev. M.A. Kılıçbay), Eren Yayıncılık, İstanbul 1989, s. 289.
96. *Ibidem.*
97. F. Braudel, *The Mediterranean and the Mediterransen World in the Age of Philip II.* (tr. S. Reynolds), vol. I, Fontana/Collins, 1972, s. 432.
98. I. Wallerstein, *The Modern...* vol. II. *op. cit.* s. 194. Bununla birlikte, bu kırsal alanlara kayışın sadece 17. yüzyılda meydana geldiğini sanmak olgularla uyuşmaz. Benzer bir gelişme 13. yüzyılda da yaşanmıştır.
99. W. J. Ashley, *An Introduction to English Economic History and Theory*, Part II, s. 219; G. Schmoller, op. cit, s. 47, dipnot 1.; C. Bücher, *Industrial Evolution* (tr. S. Marley Wickett), Augustus M. Kelley, Publishers, 1968, (1901), s. 154. Buna göre dışarı işverme sistemi *ulusal ekonomi* "aşama"sına denk düşecektir.
100. F. L. Nusbaum, A *History of the Economic Institutions of Europe*, Augustus M. Kelley, Publishers, New York 1968 (1935) s. 208.
101. Marian Malowist, "Merchant Credit and the Putting-out System: Rural Production During the Middle Ages", *Review*, Vol. 4, No. 4, 1981, ss. 667-681; H. Kellenbenz, "Rural Industries...." *op. cit.* ve H. Kellenbenz, "The Organization..." *op. cit.* ss. 469-70.
102. W. Ashley, *op. cit*, ss. 220-21; "Dışarı iş verme sisteminde, Lonca ustasının kendisi de genellikle bir ücretliydi:" F. Braudel, *Civilization and Capitalism 15 th-18 th Century*, vol. II, *The Wheels of Commerce*, (tr. S. Reynolds), Collins, London, 1982, s. 317.
103. Ayni doğrultuda W. Ashley, *op. cit.* ss. 222-223.
104. M. Malowist, *art. cit.* s. 668. Keza, Nussbaum, *op. cit.* ss. 136-138 de ayni doğrultuda da görüş beyan eder.
105. John A. Hobson, *The Evolution of Modern Capitalism*, George Allen and Unwin Ltd, New York, 1954 (1894), s. 55.
106. Kessler, *İktisat Tarihi* (çev. Sabri Ülgener), Güven Basımevi- İstanbul, 1940 s. 137. Dikkat edilmiş olacağı üzere Kessler, "Sipariş üzerine üretim"den bahsetmektedir ki bu, C. Bücher'in sisteme verdiği ad ("the commission system") ile uyumludur. C. Bücher, *op. cit.* s. 172.
107. Sidney Pollard, *The Genesis of Modern Management*, Harward Un. Press, Canbridge Mass. 1965, s. 31.; Ayni yönde: P. Montoux, *The Industrial Revolution in the Eighteenth Century*, Harper and Row, Publisher, New York, 1961 (1928), s 62; P. Kriedte, *op. cit.* s. 102.
108. P. Mantoux, *op. cit.* s. 64.; Max Weber, *General Economic History*, (tr. F.H. Knight). Collier Books, 1961, s. 126. Bu bağlamda D.H. Robertson, dışarı iş verme sistemini (ki "tüccar sistemi olarak adlandırır) oldukça özlü biçimde tanımlar. "(dışarı iş verme sistemi)nde planlayan ile çalışan arasındaki bu fonksiyon bölüşümü yeni bir öneme sahiptir. Zanaatkar hala kendi evinde, kendi gözetiminde ve bazen kendi aletleriyle çalışmaktadır; fakat bir tüccarın siparişi üzerine çalışmaktadır; statüsü bazı bakımlardan ücretlilerinkinden pek az ayrılmıştır." D. H. Robertson, *The Control of Industry*, CUP, 1955, s. 11.

109. "(Tüccar kapitalist)in (putter out) hammaddelerin sahibi olduğu dışarı iş verme sistemi biçiminde, sermaye açıkça, dolaşım alanının, yani değişimin ötesine gitmeye başlamıştır ve üretim alanına nüfuz etmişti". P. Kriedte, *et. al., Industrialization Before Industrialization*, (tr. B. Schempp) CUP. 1981, s. 102.
110. P. Mantoux, *op. cit.* s. 65.
111. M. Weber, *ibidem*.
112. P. Kriedte, *et al, op. cit*, s. 103. Bunun nasıl mümkün olabileceğinin tartışılması için, ss. 104-106.
113. L. A. Clarkson, *The Pre-Industrial Economy in England 1500-1750*, B. T. Batsford Ltd., London, 1971, ss. 97-98.
114. Bu hususun oldukça edebi ve ayrıntılı bir anlatımı için: P. Mantoux, *op. cit.* ss. 57-61'e bakılabilir.
115. L. A. Clarkson, *op. cit.*, ss. 98-99.
116. *Ibid.* s. 99. ve M. Weber, *op. cit.* s. 127.
117. D. Sella, "European Industrias..." *art. cit.* ss. 404-412.
118. P. Kriedte, *et. al., op. cit.* s. 111; S. Pollard, *op. cit.* s. 131; C. Bücher, *ibidem*; L. A. Clarkson, *op. cit*, ss. 101-102.
119. S. Pollard, *ibid.* s. 31 ve 32; P. Kriedte, *et. al, ibid*, s. 112.
120. S. Pollard, *ibidem*; P. Kriedte, *ibidem*.
121. Jan de Vries, *op. cit.* s. 23.
122. Pierre and Huguette Chaunu, "The Atlantic Economy and the World Economy", içinde: P. Earle (ed.) *Essays... op. cit.* ss. 113-126. Fakat özellikle, ss. 121-124.
123. J. de Vries, *op. cit.* ss. 23-24.
124. Peter H. Ramsey (ed.) *The Price Revolution in Sixteenth Century England*, Methuem, London, 1971.
125. E. Le Roy Ladurie, "A Long Agrarian Cycle: Languedoc, 1500-1700", içinde: P. Earle (ed.) *Essays..., op. cit*, ss. 143-164. Bu makale yazarın *The Peasants of Languedoc* (tr. J. Day) Urbana,Illinois Un Press, 1974, adlı çalışmasının son bölümüdür.
126. *art. cit*, s. 143.
127. *art. cit*, s. 148.
128. *art. cit.* s. 149.
129. *ibidem*.
130. *art. cit*, ss. 150-151.
131. W. Abel, *op. cit.* özellikle ss. 141-142; 145-147 ve 292-297.
132. *ibid*, ss. 294-295.
133. E. J. Habsbawm, "The Crisis of" ... *art. cit*, ss. 5-58.
134. *art. cit*, s. 14. Yazar aynı yaklaşımını daha sonraki bir makalesinde de sürdürür: E. J. Hobsbawm, "The Seventeenth Century in the Development of Capitalism" *Science and Society*, vol. XXIV, no. 2. Spring, 1960, s. 97.
135. Hobsbawm, "The Seventeenth..." , *art. cit.* s. 97.
136. *ibid*, s. 108.
137. Hobsbawm, "The Crisis...", *art. cit.* s. 15 ve Hobsbawm, "The Seventeenth..." *art. cit.*, s. 107.
138. "The Crisis..." *art. cit*, s. 16, 11-12 ve 21-22 ve "The Seventeenth...", *art. cit.* ss. 108-109.
139. Hobsbawm, "The Crisis...", s. 23-26. A.D. Lublinskaya, *op. cit*, s. 43. Lublinskaya, yukarıda sayılan üç engeli tek bir engele indirgiyor... "iç ve dış piyasalardaki efektif talep yetersizliği" (*ibidem*). Gerçekten Hobsbawm'ın adı geçen makalesinin tümünden, kendisi bu şekilde adlandırmasa da, bir "efektif talep" yetersizliğinin vurgulandığı sezinlenmektedir. Ancak, bana göre Lublinskaya'nın "feodal toplumun toplumsal yapısı" ile "iç piyasaların darlığı"nı özdeşleştirmesi sorgulanabilir niteliktedir. Gerçi feodal toplumda iç piyasanın darlığı

doğrudur. Ancak buradan feodal toplum ≡ dar iç piyasa özdeşliği kendiliğinden çıkarsanamaz. Başka bir anlatımla, feodal toplum yapısı ile iç piyasanın dar olması bir ve aynı şey değildir. İç piyasaların darlığı feodal öğeler taşımıyan kapitalist yapılı ekonomilerde de söz konusu olabilir. Bununla birlikte, Hobsbawm"ın makalesinin bazı muğlaklıklar taşıdığı da inkar edilemez. Hobsbawm'ın görüşlerinin oldukça ayrıntılı bir biçimde tartışılması ve eleştirisi için, Lublinskaya, *op. cit.* ss. 38-75'e bakılabilir.

140. Hobsbawm, "The Crisis...", *art. cit.* ss. 26-27; 31-32.
141. *art. cit*, ss. 17-18.
142. Hobsbawm, "The Seventeenth...", *art. cit.* s. 104.

TÜRKİYE'DE SOSYAL DEMOKRAT PARTİLERİN SOL İÇERİĞİ

Tevfik Çavdar

"Sosyal Demokrasi, emekçilerle öteki sınıfların çıkarları arasında, demokratik özgürlükler ortamında, siyasal ve ekonomik yapıyı değiştirerek hakkaniyet kurmayı amaçlayan, siyasal ve ideolojik bir kitle hareketidir." (Yurdakul Fincancı, Günümüzde Sosyal Demokrasi, 1993). Bu tanıma göre sosyal demokrasinin şu özellikleri öne çıkmaktadır:

— Sınıflar arası bir dengeyi kurma,
— Demokratik özgürlüklere sahip çıkma ve koruma,
— Hakça bir bölümüşü gerçekleştirmek,
— Ekonomik ve siyasal yapıda çoğulculuğu sağlamak.

Sosyal demokraside "Emek en yüce değerdir" bunun ötesinde "sosyal onur en yüce değer" olarak kabul edilmektedir.

Özelliklerini böyle belirlediğimiz sosyal demokrasinin temel ilkelerini ise şöyle sıralayabiliriz: Özgürlük, Eşitlik, Sosyal Adalet, Dayanışma, Demokrasi, İnsan Hakları, Emeğin Değeri ve Çalışma Hakkı, Barış. Bu ilkeler "Sol" bilincinde vazgeçilmez, olmazsa olmaz değerlerdir.

Sosyal demokrat partiler siyasal yelpazenin solunda yer alırlar ve bunların büyük çoğunluğu Marksist kökenlidir. Bir sosyal Demokrat Partinin, siyasal yelpazenin merkeze göre ne oranda solunda olduğunu anlamak için programı ve siyasal yaşamdaki kararlarına, eylemlerine bakarak karar vermeliyiz. Buradaki bakış ölçümüz yukarda değindiğimiz sosyal demokrasinin özellik ve ilkelerine uyum derecesidir.

Türkiye'deki Sosyal Demokrat partilerin "Sol İçeriği" konusunu iki aşamada ele alıp, irdelemeye çalışacağız. Birinci aşamada, günümüzde Sosyal Demokrat olarak nitelenen CHP'nin kuruluşundan 1980'e kadar geçirdiği evrelerin konumuz açısından çözümlenmesini yapmağa çalışacağız. İkinci aşamada ise 1980 sonrasını, SODEP-SHP çizgisini ele alacağız.

a- CHP'nin Kuruluş Dönemi

CHP'nin kökeni Müdafa-i Hukuk'a dayanır. Birinci TBMM'deki birinci grup onun ilk çekirdeğini oluşturmuştur. 1923 genel seçiminde Gazi Mustafa Kemal imzasıyla yayınlanan ve "Dokuz Umde"yi içeren beyanname o zamanki adıyla Halk Fırkasının ilk adımıdır.

"Dokuz Umde" Beyannamesi, 8 Nisan 1923 (1339)'da yayınlanmıştır.

Birinci umde'de "Hakimiyet bila kaydü şart milletindir. İdare usulü halkın mukadderatını bizzat ve bilfiil tedvir etmesi esasına müstenittir. Milletin hakiki ve yegane mümessili TBMM'dir. TBMM'nin haricinde hiçbir fert, hiçbir kuvvet ve hiçbir makam mukadderat-ı milliyeye hakim olamaz" ilkesi yer almaktadır. Bu ilke demokratik yaşamın vazgeçilmez bir koşuludur. İçeriği itibariyle sol bir ilkedir.

Gene Birinci Umde içerisinde şöyle bir hüküm de yer almaktadır. ".... Vilayetin mahalli umurda manevi şahsiyetlerini ve muhtariyetlerini istimal edebilmelerini kafil olan şuralar kanunu, ... süratle infaz ve tatbik olunacaktır." Programda yer alan bu hüküm yeteri kadar açık olmadığı gibi uygulama olanağı da bulunmamıştır. Diğer umdeler ise ekonomik, sosyal konulara yönelik program maddeleri halindedir. Aynı yıl içerisinde (9 Eylül 1923) kabul edilen "Halk Fırkası Nizamnamesi"nde "Umumi Esaslar" bölümünde şu noktalar dikkati çekmektedir:

— "Halk Fırkasının gayesi milli hakimiyetin halk tarafından ve halk için icrasına rehberlik etmek .... Türkiye'de bütün kuvvetlerin fevkinde kanunun velayetini hakim kılmaya çalışmaktır."

— "Halk Fırkası nazarında halk mefhumu, herhangi bir sınıfla münhasır değildir. Hiçbir imtiyaz iddiasında bulunmayan ve umumiyetle kanun nazarında mutlak bir müsavatı kabul eden bütün fertler halktandır. Halkçılar, hiçbir ailenin, hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını kabul etmeyen ve kanunları vazetmekteki mutlak hürriyet ve istiklali tanıyan fertlerdir."

Halk tanımı yeni kurulan Fırka'nın sınıf gerçeğini gözardı ettiğini ve bunlar arasında ezilenlerden yana olmak gibi bir sorunu olmadığını ortaya koymaktadır. CHP'nin bu yaklaşımı 1960'lı yılların ortalarına kadar devam etmiştir. Sınıflar arasındaki dengenin hakkaniyet temeline oturtulması hiçbir zaman gündeme gelmemiştir. Sık sık gündeme getirilen "Sınıfsız, imtiyazsız bir toplum" olma özlemine de erişilmemiştir.

Yukarıda değinilen alıntıların da gösterdiği gibi Fırka kendisine bir rehberlik görevi de atfetmektedir. Özellikle milli hakimiyetin icrasına rehberlik etme görevi halka olan güvensizliği göstermektedir. Demokrasinin yaşama geçirilmesi açısından kendi halkına güvenmeyen bir partinin değil sol, sosyal demokrat olması bile sözkonusu olamaz.

b- 1923-1927 Dönemi Uygulamaları

CHP kuruluşunu iktidarda tamamlayan bir partidir. TBMM'sinin ikinci dönemine rastlayan (1923-27) oluşum yıllarında bir dizi anti-demokratik, baskıcı uygulamalara da tanık olunmuştur. Bunların başlıcalarını şöyle sıralayabiliriz:

— Terakkiperver Cumhuriyet Fırkası'nın kuruluşu ile ülkedeki muhalefetin yükselmesi. Özellikle İstanbul'da yayımlanan "Tanin", "İleri", "Tevhid-i Efkar", "Vatan" vb. gazeteler bu muhalefeti yükselten yayınlarıyla dikkati çekmekteydiler. Bu muhalefeti sindirme amacıyla

İstiklal Mahkemesi görevlendirilmiştir. Mahkeme Tanin başyazarı Hüseyin Cahit, İkdam başyazarı Ahmet Cevdet, Tevhit-i Efkar başyazarı Velit Ebüzziya beyleri ve bazı yazı işleri müdürlerini gözaltına almıştır. (10 Aralık 1923).

Kamuoyunda büyük yankılar uyandıran mahkeme sonucunda gazetecilerin tümü beraat etmiştir.

Aynı İstiklal Mahkemesi Baro Başkanı Lütfi Fikri beyi 10 Kasım 1923'de Tanin'de yayınlanan "Halife Hazretlerine Açık Arıza" başlıklı yazısından dolayı yargılamış ve beş yıl küreğe mahkum etmiştir. İstanbul İstiklal Mahkemesi muhalefeti baskı altında tutmak için kullanılmış bir araçtı.

— Güneydoğuda patlak veren "Şeyh Sait İsyanı" iktidara muhalefeti susturma açısından önemli bir fırsatı sağlamıştı. İsyanı bastırma amacıyla çıkartılan "Takrir-i Sükun" Yasası ve bu yasaya dayanarak kurulan Doğu ve Ankara İstiklal Mahkemeleri ülkedeki sol'dan sağa tüm muhalefet odaklarını söndürmüş, gazetelerin, dergilerin, sendikaların, siyasal partilerin kapatılmasına yol açmıştır.

— Muhalefete yönelik son bastırma harekatı, 1926'da Gazi'ye yönelik bir suikast girişimi nedeniyle yapılmıştır. İzmir'de ve sonra da Ankara'da görev yapan İstiklal Mahkemesi suikastçıların, yanısıra eski ittihatçıları da idama mahkum etmiştir. Bu arada Kazım Karabekir, Ali Fuat Cebesoy, Rauf Orbay gibi milli mücadele kumandanları da yargılanmışlardır. Sonuçta CHF iktidarına muhalif olanlar tam anlamıyla susturulmuşlardır.

1923-27 dönemi cumhuriyet tarihinin büyük dönüşümlerinin gerçekleştirildiği bir zaman dilimidir. Hukuk, giyim, kuşam, takvim, saat, şapka gibi değişiklikler bu yıllara rastlar. Aynı dönem içerisinde Cumhuriyeti'in ilanı ile laik toplumun temellerini atan bir dizi karar da alınmış, uygulanmıştır. Bu büyük değişikliklerin toplum tarafından kolaylıkla hazmedilemeyeceği bilinmektedir. Demokratik işleyişin aynı günlerde işletilmemesinin de nedeni olarak toplumun bu tutucu yapısı ileri sürülmüştür. Fakat bu arada ne ekonomide ne de, toplumsal yaşamda toplumcu diye niteleyeceğimiz kararlar alınmıştır. Sadece İzmir İktisat Kongresinin liberal doğrultudaki istekleri yerine getirilmiştir. Devlet ekonomiye müdahale etmekten kaçınmış, yalnız demiryolu politikasında etkileşmiştir. (Ankara-Sivas hattının yapımı ve bazı devletleştirmeler) Diğer yandan İzmir konferansındaki işçi grubunun istekleri konusunda en küçük bir olumlu girişimde bulunulmamıştır. Sendikalar faaliyetten men edilmiş, işçinin grev, toplu sözleşme hakları tanınmamış, iş yaşamı düzenleyecek bir düzenleme bile yapılamamıştır.

Tarımda aşar vergisi kaldırılmış, o günden bu yana büyük toprak sahiplerinin vergilenmesini sağlayacak kalıcı, sürekli bir yasa çıkarılamamıştır. Böylece CHF'sının sınıflararası denge politikası uygulanamamış, işçiler, küçük üreticiler ezilmişlerdir. Kısacası 1923-27 döneminde CHF'sı ezilen, sömürülen, yoksul halk yığınlarından yana etkin bir tavır alamamıştır.

ç- 1927-1931 Dönemi

CHF'nın 1927'de kabul edilen nizamnamesinin giriş bölümü partinin politik ilkelerini daha bir açıklıkla ortaya koymaktadır. Bu bölümü aynen aşağıda koyuyoruz.

Madde 1: Cumhuriyet Halk Fırkası, Cemiyetler Kanununa tevfikan teşekkül etmiş cumhuriyetçi, halkçı, milliyetçi, siyasi bir cemiyettir ve merkezi Ankara'dadır.

Madde 2: Fırka; Türk milletini mevki-i itibar ve refaha mütemadiyen yükseltmekte olan ve her türlü istibdat ve tagallüp idaresi imkanını kapıyan yegane şekil devletin, hakimiyet-i milliyenin aksa-yı tekamülü olan (Cumhuriyet) olduğunu ve Cumhuriyetin halen ve atiyen her türlü tehlike ve taarruzlardan masun bulundurulmasının en ali bir vazife-i milliye ve vataniye bulunduğunu en esaslı bir kanaat ve gaye-i siyasiye olarak kabul ve ilan eder.

Madde 3: Fırka; itikadat ve vicdaniyatı siyasetten ve siyasetin mütenevvi ihtilatatından kurtararak milletin, siyasi, içtimai, bilcümle kavanin, teşkilat ve ihtiyaçlarını müsbet ve tecrübevi ilim ve fenlerin muasır medeniyete bahş ve temin ettiğini esas ve eşkale tevfikan tahakkuk ettirmeği, yani devlet ve millet işlerinde din ile dünyayı tamamen birbirinden ayırmayı en mühim esaslarından addeyler.

Madde 4: Fırka; milli hakimiyet ve idarenin taalluk ettiği bütün şuabat-ı faaliyette halk tarafından ve halk için kaidesini hakim kılmayı gaye edinmiştir. Kanun nazarında mutlak bir müsavatı kabul eden ve hiçbir ailenin ve hiçbir sınıfın, hiçbir cemaatin, hiçbir ferdin imtiyazlarını tanımayan fertleri halktan ve halkçı olarak kabul eder.

Madde 5: Fırka; vatandaşlar arasında en kavi rabıtanın dil birliği, his birliği, fikir birliği olduğuna kani olarak Türk dilini ve Türk kültürünü bihakkın tamim ve inkişaf ettirmeği ve bütün şuabat-ı faaliyette bu esası mevki-i itibar ve meriyette bulundurmayı ve vaz edilecek kanunların velayet-i ammesini ve her ferde seyanen tatbikini umde-i esasiye olarak takrir eder.

Madde 6: Cumhuriyet Halk Fırkasının umumi reisi: Fırkanın banisi olan Gazi Mustafa Kemal Hazretleridir.

Madde 7: İşbu umumi esaslar, hiçbir veçhile tedbil edilemez.

Görüldüğü gibi Türk dili ve kültürünü geliştirmeyi hedef alan fırka, gene sınıfın, cemaatın ve bireyin ayrıcalıklarını kabul etmeyeceğini ilan etmektedir. Buna rağmen Fırka, nizamnamesinin 45-50 inci maddesinde yer alan "Mutemetlik" kurumu il, ilçe ve bucaklarda bazı imtiyazlara sahip kişileri yaratmıştır. Mutemetler parti müfettişleri tarafından atanmaktaydılar. Yörede Fırka'nın en yetkili kişisi olarak üst makamlarla haberleşmeyi de yönetmekteydiler. Böylece mutemetler bulundukları bölgede partinin siyasi komiseri gibi davranma hakkına sahiptiler.

1927 Ekim'inde CHF kongresinde ittifakla kabul edilen Gazi Mustafa Kemal'in (Umumi reis sıfatıyla) program beyannamesi CHF'nın düşünsel ve ilkesel temeldeki niteliklerini daha açık bir biçimde ortaya koymaktadır.

Beyannamenin girişinde aynen şu ilkeler yer almaktadır:

"Cumhuriyet Halk Fırkası, cumhuriyetçi laik, halkçı ve milliyetçidir

ve milletin iktisadi menafiini temin etmeyi birinci derecede haizi ehemmiyet addeder. İşbu esasat fırkamız için bütün siyasetinde ve bütün kanunların vaz ve tatbikinde hakimdir."

Böylece sonraları altı ok diye bilinen ilkelerin ilk dördü ortaya konulmuştur. Aynı beyannamede Fırkanın amaçları arasında tek dereceli seçim yöntemini gerçekleştirme de yer almıştır. Ne var ki bu konuda "Ne kadar zamanda bu neticenin elde edileceğini tayin etmeğe imkan yoktur." sözleri de yer almaktadır.

"Maarifin milli, laik ve tek mektep esasına müstenif olması umdemizdir." denmektedir. Ekonomide ise şu ilginç yaklaşıma yer verilmiştir:

"İktisadi inkişafat için vaz olunacak kanunların ve devletçe alınacak tedbirlerin münhasıran halkın umumi menafii mülahazasına müstenit olması başlıca gayemizdir. Ne kadar mühim olursa olsun hususi bir menfaatin temini veya vikayesi için devletçe tedbir alınmasına ve bahusus efradın hususi menafii için hazine-i devletten bilvasıta veya bilavasıta herhangi bir faide beklemek gayri mümkün ve gayr-i caiz olduğunun kanaat haline gelmesine bilhassa ehemmiyet veriyoruz. "Şimdi bu hükmü biraz açmağa çalışalım. Görüldüğü gibi ekonomide amaç toplumsal çıkarların karşılanmasıdır. Devletin hiçbir şekilde özel çıkarlara hizmet etmeyeceği açık bir biçimde ortaya konmuştur. Fırka programında bu hükmün, hem de Gazi'nin önerisi olarak yer almasına karşın uygulama politikası hiç de bu doğrultuda olmamıştır. Özel kesim daima ön planda ele alınmış" kayrılmıştır. Hatta TBMM'sinde "affairist" "yani iş takipçi sayılabilecek bir grup oluşmuştur. O noktaya gelinmişti ki milletvekilleri çeşitli şirketlerin işlerini aleni takip ediyorlardı. Halk üzerindeki baskı artmıştı. "Sanayii Teşvik Yasası"nin 1927'de çıkarılmasına karşılık dikkate değer bir gelişmeden söz etmek mümkün değildir. Parti ve ona bağlı sivil-asker bürokrasi bir karabasan gibi halkın üzerine çökmüştü. O günleri Falih Rıfkı Atay "Roman" adlı kitabında çok güzel anlatmaktadır.

Serbest Fırka deneyimi ekonomik bunalımın doruğa ulaştığı 1930 yılında yapıldı. "Serbest Cumhuriyet Fırkasının Yasası" diye adlandırılan kitabın (Program-nizamname) birinci kısmının dördüncü maddesinde aynen şu hüküm yeralmaktaydı:

"Vicdan hürriyeti, mesai serbestisi, fikir, kalem ve içtima hürriyetleri, icra kuvveti, murakebe ve kontrol salahiyeti ve halk kütlelerinin beediye ve vilayet idarelerinde kendi işlerini kendileri görmeleri esası fırkanın hassatan benimsediği umdelerdir." Bir sonraki maddede ise özel girişimleri destekleme ilkesi geniş boyutuyla yer almaktadır. Özellikle dördüncü maddede ki hürriyetler CHF'nin program ve nizamnamelerinde yeralmaktaydı."

Halk, güdümlü bir muhalefet partisi olmasına rağmen Serbest Fırkaya büyük bir ilgi gösterdi. Fethi (Okyar) Bey'in İzmir-Balıkesir ziyareti sırasında yapılan toplantılar yığınsal gösterilere dönüştü. İzmir mitinginde halk "Kahrolsun mutemetler" diye bağırdı. Fethi Beyin İzmir nutku ile İsmet Paşanın (Başvekil) Sivas konuşması her iki partinin özellikle ekonomik politikalarına açıklık getirecek nitelikteydi. İsmet Paşa Sivas'ta açık bir biçimde devletçilikten söz etmişti. Serbest Fırkanın görüşlerini Arif Oruç' "Yarın" gazetesi ile "Son Posta" gazetesi

(Selim Ragıp Emeç) savunuyordu. Belediye seçimlerinde Serbest Fırka, tüm baskılara rağmen, beklenenin üzerinde bir oy aldı. Bu CHF çevrelerini daha da ürküttü. Başta Gazi olmak üzere Fethi Bey ve arkadaşlarına yönelik baskılar arttı. Sonuçta Fethi Bey ani bir kararla partiyi feshetti. Böylece altı ay bile sürmeyen muhalefet yeniden susturuldu ve CHF tek parti yönetimine yöneldi.

1923-30 yılları arasında iki kez çok partili yaşama geçilmişse de bunların ömrü uzun olmamıştı. Parlak vaadlere karşın demokratik bir yaşama geçilememiştir. Sol düşünce sürekli baskı altında tutulmuş, işçiler ezilmiştir.

d) 1931-1950 dönemi

Serbest Fırka ile kurulan diğer iki fırkanın kapatılmasından sonra tek parti dönemi daha bir ağırlık kazanmıştır. 13-14 Mayıs 1931'de toplanan CHF Büyük Kongresi yeni bir programı kabul etmiştir. Bu programın girişinde şunlar yazılmaktadır:

"Cumhuriyet Halk Fırkasının programına temel olan ana fikirler, inkılabımızın başlangıcından bugüne kadarki fiiliyat ve tatbikatta aşikardır.

Bundan başka bu fikirlerin başlıcaları fırkanın 1927 senesinde Büyük Kongrece de kabul edilen nizamnamesinin umumi esaslarında ve ayni kongrece tasvip edilen Umumi Reisliğin beyannamesinde ve 1931 Büyük Millet Meclisi intihabı münasebetiyle neşredilen beyannamede tesbit olunmuştur." Yeni programın geçmişle olan ilişkisi bu şekilde açıklanmıştır. 1. maddede Vatan ve millet tanımları verilmektedir. "Vatan hiçbir kayıt ve şart altında ayrılık kabul etmez bir küldür." biçiminde, bugün klasikleşmiş olan bir hükümden sonra millet 2. maddede şöyle tanımlanmaktadır: "Millet, dil, kültür ve mefkure birliği ile birbirine bağlı vatandaşların teşkil ettiği bir siyasi ve içtimai heyettir." Bu tanım bugün Atatürk milliyetçiliği olarak ifade edilen, "ülke sınırları içinde yaşayan herkes Türkiye vatandaşıdır" yaklaşımından farklıdır. Dil, kültür ve ülke birliği temel kabul edilmiş ve bu birliğin oluşturduğu siyasi ve içtimai heyet millet olarak kabul edilmiştir. Yani dar anlamlı bir millet burada söz konusudur. Günümüzde çok sözü edilen Anadolu mozaiği bu tanımla dışlanmaktadır.

Programın daha da ilginç olan noktası 3. Maddedir. Maddede Devlet Şekli konusunda parti görüşü şöyle yeralmaktadır: "Devletin esas teşkilatı: Türk milletinin idare şekli, vahdet-ı kuvva esasına müstenit olan bugünkü devlet şeklimizdir. Bu şekide Büyük Millet Meclisi millet namına hakimiyet hakkını kullanır; Reisicumhur ve İcra Vekilleri Heyeti onun içinden çıkar. Hakimiyet birdir, kayıtsız şartsız milletindir. Devlet teşekküllerinin en muvafıkı bu olduğuna Fırka kanidir." Görüldüğü gibi bugünkü kuvvetler ayrılığı yerine kuvvetlerin birliği (Tevhid-i kuvva) ilkesi savunulmaktadır. Böylece yargı, yürütme ve yasama yetkileri TBMM'nde toplanmıştır. 1931 programındaki güçler birliği ilkesinin daha köktenci bir yönetim yaklaşımı olduğunu kabul etmemiz gerekir.

"Hürriyet, Müsavat, Masuniyet, mülkiyet hakkı programın dördüncü maddesinde ele alınmıştır. Bu temel hakların Anayasa çerçevesinde

"Mahfuz" bulunacağı yani korunacağı belirtilmiştir. Bireyin kişisel haklarının "masuniyeti" konusunda bir güvence verilmemiştir. Böylece korunacağı ileri sürülen hakların sadece kağıt üzerinde kalma tehlikesi de ortaya çıkmıştır. Nitekim parti iktidarının bu konudaki uygulamaları da söz konusu tehlikenin varlığını göstermektedir.

CHF'nın 1931 programında ilk kez altı ilke ele alınmıştır. İkinci kısmın birinci maddesinde söz konusu altı ilke şöyle ele alınmaktadır.

Cumhuriyet Halk Fırkasının Ana Vasıfları

1- Cumhuriyet Halk Fırkası, A- Cumhuriyetçi, B- Milliyetçi, C- Halkçı Ç- Devletçi, D- Laik, E- İnkılapçıdır.

Cumhuriyetçilik

A) Fırka, Cumhuriyetin, milli hakimiyet mefkuresini en iyi ve en emin surette temsil ve tatbik eden devlet şekli olduğuna kanidir. Fırka, bu sarsılmaz kanaatle Cumhuriyeti tehlikeye karşı her vasıta ile müdafaa eder.

Milliyetçilik

B) Fırka, terakki ve inkişaf yolunda ve beynelmilel temas ve münasebetlerde bütün muasır milletlere muvazi ve onlarla bir ahenkte yürümekle beraber Türk içtimai heyetinin hususi seciyelerini ve başlı başına müstakil hüviyetini mahfuz tutmayı esas sayar.

Halkçılık

C) İrade ve hakimiyetin kaynağı millettir. Bu irade ve hakimiyetin, devletin vatandaşa ve vatandaşın devlete karşılıklı vazifelerinin hakkiyle ifasını tanzim yolunda kullanılması Fırkaca büyük esastır.

Kanunlar önünde mutlak bir müsavat kabul eden ve hiçbir ferde, hiç bir aileye, hiç bir sınıfa, hiç bir cemaate imtiyaz tanımayan fertleri halktan ve halkçı olarak kabul ederiz.

Devletçilik

Ç) Ferdi mesai ve faaliyeti esas tutmakla beraber mümkün olduğu kadar az zaman içinde milleti refaha ve memleketi mamuriyete eriştirmek için milletin umumi ve yüksek menfaalterinin icap ettirdiği işlerde -bilhassa iktisadi sahada- Devleti fiilen alakadar etmek mühim esaslarımızdandır.

Laiklik

D) Fırka, Devlet iradesinde bütün kanunların, nizamların ve usullerin ilim ve fenlerin muasır medeniyete temin ettiği esas şekillere ve dünya inançlarına göre yapılmasını ve tatbik edilmesini prensip kabul etmiştir.

Din telakkisi vicdani olduğundan, Fırka, din fikirlerini Devlet ve dünya işlerinden ve siyasetten ayrı tutmayı milletimizin muasır terakkide başlıca muvaffakiyet amili görür.

E) Fırka, milletimizin bir çok fedakarlıklarla yaptığı inkılaplardan doğan ve inkişaf eden prensiplere sadık kalmayı ve onları müdafaa etmeyi esas tutar.

Bu ilkelerin tanımlarında, bugünlere göre farklılıklar vardır. Özellikle milliyetçilikte dar anlamlı bir millet temeli tanımlanmaktadır. Halkçılık; sınıfsız, imtiyazsız bir topluma uyumlu bir şekilde ele alınmıştır. Laiklikte birinci fıkranın varlığı tanımı bugünküne oranda daha bir anlaşılır kılmaktadır. İnkılapçılık, yapıları koruma ve idame ettirme anlamındadır. Süreklilik sözkonusu değildir. Oysa inkılapçılığın (yani devrimciliğin) sürekliliği temeldir. Dondurulması sözkonusu değildir.

Bu kısmın ikinci maddesinde 'sınıf yok, iş bölümü var" yaklaşımı ile şunlar yeralmaktadır: "Türkiye Cumhuriyeti halkını ayrı ayrı sınıflardan mürekkep değil ve fakat ferdi ve içtimai hayat için işbölümü itibariyle muhtelif mesai erbabına ayrılmış bir camia telakki etmek esas prensiplerimizdendir". Aynı maddenin (A) bendinde ise zümreler ve menfaatler şu şekilde ele alınmaktadır:

"A Küçük çiftçiler, B) küçük sanayi erbabı ve esnaf, C) Amele ve işçi, Ç) Serbest meslek erbabı, D) Sanayi erbabı, büyük arazi ve iş sahipleri ve tüccar, Türk camiasını teşkil eden başlıca çalışma zümreleridir. Bunların herbirinin çalışması, diğerinin ve umumi camianın hayat ve saadeti için zaruridir. Fırkamızın bu prensiple istihdaf ettiği gaye sınıf mücadelesi yerine içtimai intizam ve tesanüt temin etmek ve birbirini nakzetmeyecek surette menfaatlerde ahenk tesis eylemektedir. Menfaatler, kabiliyet ve çalışma derecesiyle mütenasip olur." Sınıf gerçeğini gözardı eden bu düşüncenin tutarsızlığı ve köksüzlüğü ortadadır. Bir yandan sınıfları reddederken, diğer yandan zümreleri belirlemek toplumsal yapısına ters düşmektedir. Kuşkusuz sosyal demokrat olma iddiasındaki bir siyasi partinin böylesine bir düşünceyi programına alması sözkonusu olamaz.

Programda amele ve işçilerle ilgili bölümde şöyle denilmektedir: "Milliyetçi Türk Amelesi ve işçilerinin hayat ve haklarını ve menfaatlerini gözönünde tutacağız. Say ile sermaye arasında ahenk tesisi ve bir iş kanunu ile ihtiyaca kafi hükümleri vaz'i Fırkanın mühim işleri arasında görülür" öncelikle amele ve işçi ayırımının hangi temelde yapılacağı belli değildir. Bilindiği gibi bu iki sözcük eşanlamlıdır. Niçin böyle kullanıldığı anlaşılmamaktadır. Dikkat edilirse metinde "Milliyetçi Türk amelesi ve işçisi" deyimi vurgulanmıştır. Bu yaklaşım programın temelindeki düşünceyi ortaya koymuştur. Diğer yandan aynı maddede değinilen "iş kanunu" ise ancak 1936'da çıkarılmıştır. Sendikayı, grevi ve toplu sözleşmeyi yasak sayan bu kanun işçilere ancak sınırlı haklar ve güvenceler getirmiştir.

Eğitim için propaganda "Milli talim ve terbiye" başlığı altında şu ilkeler öne çıkarılmıştır:

"Kuvvetli Cumhuriyetçi, Milliyetçi ve Laik vatandaş yetiştirmek tahsilin her derecesi için mecburi ihtimam noktasıdır. Türk milletine, Türkiye Büyük Millet Meclisine ve Türkiye Devletine hürmet etmek ve ettirmek hassası bir vazife olarak telkin olunur.

"... bilhassa seviyeyi, milli derin tarihimizin ilham ettiği yüksek derecelere çıkarmak büyük emeldir."

"Fırkamız, vatandaşların Türkün derin tarihini bilmesine fevkalade ehemmiyet verir. Bu bilgi Türkün kabiliyet ve kudretini, nefsine itimat hislerini ve milli varlık için zarar verecek her cereyan önünde yıkılmaz mukavemetini besleyen mukaddes bir cevherdir"

Bu alıntılar Fırka'nın eğitim konusunda katı, disiplinli ve milliyetçi bir düşünceye sahip olduğunu ortaya koymaktadır. Günümüzdeki "Milli Tarih", "Milli Coğrafya" gibi kavramların kökeninin 1930'lu yıllara dayandığı programın bu hükümleri ortaya koymaktadır.

Program tek partinin gücünü pekiştirmeyi amaçlayan ilke ve hedefleri de içermektedir. Yedinci kısmın birinci maddesi bu doğrultudadır: "Bütün inkılap neticelerini, vatandaşların tam emniyetini ve milli nizam ve inzibatı dahili ve adli teşkilat ve kanunlarıyla koruyan ve hiç bir hadise veya tesir önünde sarsılmayan bir hükümet otoritesi kurmak ve işletmek işlerimizin temelidir." Yani devrimleri, milli nizamı ve iç güvenliği korumak için güçlü hükümet otoritesini kurmak. Gelecekte de tek parti hükümeti döneminde CHF (sonradan CHP) bu amaca uygun bir düzeni kurmuştur.

Bu programın tamamlayan birde "Halk (parti) hatipleri" yönetmeliği bulunmaktadır. Parti örgütünün tüm aşamalarında oluşturulacak halk tipleri, bölge ve yörelerdeki halka partinin amaçlarını, kararlarını açıklamakla yükümlüydüler. Parti böylece ideolojik bir bütünlüğü sağlamayı düşünmekteydi. Daha sonraları kurulan Halkevleri bu görevi daha etkin bir biçimde yerine getirdiği için "Halk Hatipleri"nin ömrü uzun olmadı.

1930'lu yıllarda CHP "Tarih Tezi" ve "Güneş dil kuramı" ile halkın ideolojik birliğe yöneltilmesine çalışmıştır. Aynı doğrultuda "Kadro" dergisi de çalışmıştır. Yakup Kadri, Şevket Süreyya, Burhan Asaf tarafından çıkartılan kadro, Kemalist inkılabın özgünlüğünü, ne komünist (Moskova) ne de Faşist (Roma) inkılaplarına benzemediği ileri sürmekteydi. Böylece Kemalist ideolojinin belirginleşmesi, öne çıkması yönünde çeşitli araştırma ve yazıları yayınlamıştır. Özellikle Şevket Süreyya'nın "İnkılap ve Kadro" yapıtı bunlar arasında anımsanabilir. Kemalizmin ideolojik içeriğini doldurmak isteyen bu dergi, 33 sayı sonra yayınına son vermek durumunda kaldı. Buna son sayıda yayınlanan İsmet Paşa'nın bir makalesinin (Paşa o tarihte Başvekil'di) neden olduğu ileri sürülmüştür. Görülen odur ki CHP kendi dışında, Kemalizm'in bile savunulmasına tahammül edememiştir. Kadro'nun yeri başta "Yücel" olmak üzere çeşitli Halkevlerinin çıkardıkları dergilerle doldurulmağa çalışılmıştır, en azından, bu dergiler böyle bir görevi üstlenmiş görülmektedir.

1930'lu yıllarda CHP'nin işçi sınıfına bakış açısı da, "CHP İzmir İşçi-Esnaf (kurumları) Birliği Bürosunun yayınladığı bir kitapçıkta çok güzel sergilenmiştir. Şöyleki: "Türk İşçisi milliyetçidir" başlıklı yazıda şu düşünce öne çıkarılmıştır." Türk işçisi ne sermayeyi ezen şımarık bir iştirakçiliğe, ne de işçi kemiklerinden kuleler yapmak isteyen bir burjuvaziye mütehammil değildir... Türk işçisi Adam Smith'in mütemerrit şakirtleri gibi, devleti banker kasasının bekçisinden ibaret görmüyor. Bilmukabele sermayeyi ve özel benliği inkar eden istibdadı da nefyeder."

İşçi ve Esnaf Birlikleri CHP tarafından örgütlenmiştir. Bu şekilde

parti içi ve küçük esnafı denetimi altında tutmak istemiştir. Diğer yandan her fırsattan yararlanarak Bolşevizme (komünizme) karşı olduğunu da vurgulamıştır. Örneğin, Atatürk'ün ABD'li gazeteci Gladys Baker'le yaptığı mülakatta söylediği şu sözler ilginçtir. Türkiye'de Bolşeviklik olmayacaktır. Çünkü Türk hükümetinin ilk gayesi halka hürriyet ve saadet vermek, askerlerimize olduğu kadar sivil halkımıza da iyi bakmaktadır. Türkiye'de işsizlik yoktur. Milletimimizin efradı boş zamanlarında sıhhi dinlenme imkanlarına maliktir. (Ulus, 21 Haziran 1935).

CHP'nin 1930'lu yıllardaki düşünsel eğilimlerini, partinin . yayın organı olan "Hakimiyet-i Milliye" gazetesindeki bazı makalelere bakarak izleyebiliriz.

"Başka memleketlerde olduğu gibi, Türkiye'de dahi; en kısa yoldan normal refaha gitmek için, yalnız kararlarını doğru veren, yanlışı zamanında düzelten, istikrarlı bir siyaset güden bir devlet organizmi değil, karşı tarafta herkesin sarsılmaz bir inzibat ve itaat hissi ile bu organizmin verdiği direktifleri, vazife ve külfetleri kabul etmesi lazımdır" (Falih Rıfkı, 12 Eylül 1932)

"Halk Fırkasının hükümetlerine verdiği ana istikamet nasıl sınıfsızlık ise, hususi ve resmi bütün iktisat cihazlarına verdiği parola da memleketçiliktir" (M. Celal İktisat vekili 12 Eylül 1932).

"Kemalizm, Roma yürüyüşünün onuncu yıldönümünden dolayı, faşistliğe en samimi tebriklerini sunar (Falih Rıfkı, 28 Ekim 1932).

"Türkiye kendi halkı içinde sınıf mücadelelerine sebeb ve mahal bırakmayan bahtiyar memleketlerden biridir. Diğer memleketlerdeki feci vaziyeti gördükçe fırkamızın bu husustaki gayret ve hassasiyetinin ne derece yerinde olduğunu takdir etmemek mümkün değildir" (Zeki Mesut, 26 Kasım 1932).

"Bir millet için sınıflara bölünmek gibi fırkalara parçalanmak da, milli enerjinin verimini yarı yarıya, dörtte bire ve ara sırada sıfıra indiren bir hastalık halidir... Her tarafta yeni içtimai nizamın gayesi sınıf kavgalarını ortadan kaldırmak olduğu, demokrasi müessesesinin islahı için düşünülen başlıca tedbirlerden biri, milli menfaatların münakaşasını fırka kavgaları içinde oyuncak olmaktan kurtarmaktır." (Falih Rıfkı, 14 Aralık 1932)

"Adam Smith ve Lenin ve bütün ervah, hem yerlerinde rahat, hem de iyi saatte olsunlar." (Falih Rıfkı, 9 Mayıs 1933).

Bugünkü cemiyet hayatının inkışafına devlet asıldır. Vatandaşların hayatı, hürriyeti, saadeti devlete bağlıdır. Umumi menfaatin temin ve himayesi için ferdin hürriyetinden bazı fedakarlıklar yapması zaruri görülmektedir. Bu esas kabul edildikten sonra vatandaşların icabında kolları ile de devlete çalışmaları, hususi menfaatlerinin teminatı olan umumi menfaate hizmet sayılır" (Zeki Mesut, 2 Haziran 1933)

"... Türkiye için fertçilik çoktan iflas etmiş olmalıydı. Henüz yaşaması, hortlak yaşaması gibidir. Türk için "fert yok cemiyet var" düsturu bir temel olma yolunu tutmalıdır" (Kazım Nami, 9 Temmuz 1933)

"... Şimdilik elde iki sarsılmamış mevhum var: Halk ve millet. Her ağızdan sınıfsızlık ve milliyetçilik kelimesi akıyor" (Falih Rıfkı, 28 Temmuz 1933)

1935'de "Hakimiyet-i Milliye" adını "Ulus" olarak değiştirdi. Bu yıl içerisinde CHP'nin dördüncü kurultayı önemli bir yer tuttu. Recep Peker'in yeni program değişikliğini açıklayan radyo konuşmasından önemli bölümleri aynen yansıtıyoruz:

"Amme haklarında anarşiyi besleyen, ekonomide ulusal çalışmayı yıpratan ve ulus yığınlarını istismar eden liberalizme karşı cephemizi daha sıklaştırıyoruz. Halklarda hürriyetin sınırları, devlet varlığını otorite sınırları içine alıyoruz. Teklerin ve hususi toplulukların ferdiyetini genel menfaatlere aykırı olmamak kaydıyla bağlıyoruz. Artık her yerde son nefesini vermekte olan liberal devlet tipinin kucağında beslenip büyüyen çatışmalar zincirini kırıyoruz, sınıf kavgası yollarını sımsıkı kapatıyoruz..... grev ve lokavt yasak olacaktır. Biz proletarya burjuva tasnifi içinde yaratılan sınıf kavgası, sınıf intikamı, sınıf tahakkümü fikirlerine yer vermediğimiz kadar, kontrolsüz geniş istihsalcılığın müstehlikleri istismar etmesi fikrini de beğenmiyoruz.... Köylüyü toprak sahibi yapmayı bir parti prensibi olarak almakla bütün yurttaşları kendilerinin olan ülke üzerinde, kendi malı olan topraklarda genel için ve kendileri için çalışır, yaşar, onurlu, varlıklı bir kitle haline getirmek istiyoruz.... Bunlar yurdumuzun geleneği ama onun yanında partinin vatancı, ulusçu, aileci, mülkiyetçi vasıflarını daha açıklıkla belirten yeni ve ilerici düşünüş ve iş yolumuzdur... Biz liberal devlet tipinin tanıttığı, hergün bir karışıklıkla devletin durumunu, ileri gidişini, hızını bozan, yurttaşları birbirine düşüren, bütün geri ve fena tohumlarının yeşermesine yol açan nizam ve birlik düşmanı klasik demokrasi yerine yurttaş zekasının besleyip açılmasına da yol veren, sevgiye ve inana dayanan disiplinli bir beraberliği üstün sayıyoruz... Biz ulusun her zorluğa göğüs gerecek bir olgunluğa erişmesi için klasik terbiyeden başka yığına devamlı ve yeni Türkiye'nin ileri gidişine uyar bir halk terbiyesi vermeği çok gerekli buluyoruz."

Recep Peker'in kurultayda ki söylevi ise 14 Mayıs 1935 tarihli Ulusta yer almıştır. Bu konuşmada şu noktalar özenle vurgulanmıştır:

"Parti programımız da sosyal bakımdan, ekonomik bakımdan herhangi sağ ve sol telakkilere imkan bırakmayacak bir açıklık vermek için, yeni taslağın hazırlanmasında bilhassa dikkat gösterilmiştir... Türkiye halkını korumak için şimdiye kadar partinin ana vasıflarından biri olarak sayılan ulusçuluk kilidi ile Türkiye'nin kapısını kapamak için bu vasıfta devlete mal olacaktır... Feodal devlet fikri yıkıldı. Onun yerine liberal devlet kuruldu. Liberal devlet acıklı esirlik devirlerinden çıkmış, insanlığı bu hür yaşayış sarhoşluğunun tesiri altında bulundurduğu zamanlar liberalizm aldı yürüdü. Onun ana çizgisi olan haklarda hürriyetin ve çalışmada, kazanmada hürriyetin tatbik edilişleri zamanla derin suistimallere uğradı. Haklarda hürriyetin suistimali insanları yıkıp, çürüten bir anarşi devrine götürdü.... Hepsi bir tarafa çeken, hepsi birbirini yıpratan ve devleti düşüren fikirler, sözler, yazılar sürüp gitti..: Liberal devlet sinesinde her türlü zarar ve karışık ve kavga unsurları yaşamağa müsait bir zemin buldu..... Liberal devlet tipinin de bütün bu sebeplerle artık can çekişmekte olduğunu söylemeliyiz... Feodal devletten sonra gelen liberal devletin yıkılışı ulusal devletin doğuşu devrimi getirmiştir.... Arkadaşlarım, Türkiye'de teklerin menfaati umumun menfaati sınırı içinde bulunacaktır... Türk işçisini ve esnafını

da teşkilatlandırmak programımızda yer almıştır. Bu teşkilatlandırmış bildiğimiz klasik işçi teşkilatlandırılmasından başka üstün ve ulusal fikirlerle olacaktır. Biz onları devrini yaşamış, hükümleri geçmiş ve ihtiyarlamış olan sosyalist cereyanların verdiği yurt içinde yurttaşa karşı mücadele yoluyla değil, kendi ulusal anlayış ve zihniyetlerimizle kuruma bağlayacağız. Türk işçileri bir kavga, bir ayrılık unsuru olmayacaktır, onlar ulusal Türk devletinin bahasına, varlığına içten inanarak yardımcı bir destek olacaklardır.

Arkadaşlar bilirsiniz demokrasinin kısaca tarifi (halk tarafından halk için)dir. Bizim siyasal yaşamımızda idarenin halk tarafından ve halk için oluşunu tebarüz ettirecek noktaları şöyle sıralayabiliriz; bir defa bizde, devlet varlığında (kuvvet birdir) yani (tevhid-i kuvva) dediğimiz ana prensip hüküm sürer, o da ulustur... Demokrasi bir nas, bir ayet değildir. Bir ruh, bir espri bir manadır. Yapılan işler akıl denilen bir süzgeçten geçirildikten sonra, muhit denilen bir kaba uydurulduktan sonra tatbik edilirse fayda verir, kök tutar. Zigana (dağının) üzerine portakal dikilmez"

Recep Peker'in önemli noktalarını aldığımız konuşmaları CHP'nin tek parti dönemindeki ideolojik yaklaşımını ortaya koymaktadır. 4. Kurultay'ın toplandığı günlerde Falih Rıfkı Atay'ın iki yazısında Peker'in değindiği konulara daha bir açıklık getirmektedir. Yazılanlardan ilki "Planlı Türkiye" başlığı altında şunları vurgulamaktadır:

"Programın ruhu Türkiye'yi yüksek devlet kontrolu altında planlaştırmaktadır. Ne ekonomi, ne turizm, ne bayındırlık, ne tarım ne de kültür işlerinden hiçbiri kontrol ve planlama çerçevesi dışında kalmıştır... Plan, devlet ve halk kuvvetlerini toplu çalıştırmak, ulusal sermayeyi tam veriminde ve değerinde tutmak demektir... Parti herşeyin üstünde sert bir yaşam ister" (Falih Rıfkı Atay, 13 Mayıs 1935)

Diğer yazı ise "Demokrasi ve Partiler" başlığı altında şu noktaları öne çıkarmaktadır:

"Herşey bire ve sıfıra doğru eksilerek gider. Bütün kurallar gibi bunun da bir istisnası vardır: demokraside partiler! Onların bire ve sıfıra doğru artarak gittiklerini görmekteyiz. Yalnız bir ve sıfır rakamlarının hangi sayıdan sonra geldiğini kestirmek biraz güçtür. Almanya'da 65 den sonra 1, Bulgaristan'da 55'den sonra 0 geldi... Türkler uzun dağınıklıktan sonra birlik oldular. 1908 ile 1912 arasında öyle zamanlar biliriz ki imparatorluğun içinde her fert bir parti idi... Bizim kurtuluşumuz toplanmamızdadır.

Partinin basına nasıl baktığı da bir başka yazıda ortaya konmaktadır: "Türk gazeteciliğinin disiplin ve hizmet işlerini kotarmak, kurultayın (basın kurultayı) başlıca işleri arasındadır... Bizim gazetelerimiz yüzde yüz şahsi kurumdurlar. O halde bunlar kendilerini hepsinin birden bağlı olduğu ve kanuni temelleri olan bir örgütün disiplini içine koymalıdırlar" (Falih Rıfkı Atay, 23 Mayıs 1935).

CHP 1930-1945 arasında çok sıkı bir ideolojik katılığı olan tek parti olarak Türkiye'yi yönetmiştir. Bu dönem içerisinde parti ve devlet örgütü birleştirilmiştir. Örneğin valiler bulundukları ilin parti başkanı olarak görev yapmışlardır. Temel yaklaşım fert yok cemiyet vardır ilkesinde somutlaşmıştır. Bireyin hakları, görevinin arkasında kalmıştır.

Temel haklar, özgürlükler partinin belirlediği sınırlar içerisinde hapsedilmiştir. Özgürlüklerden söz etmek mümkün değildir. Özellikle sol düşünce üzerine yapılan baskılar çok büyüktür. Örgütlenme hakkı hemen hemen yoktur. Ne var ki bu on yıl içerisinde ekonomide önemli atılımlar yapılmış, birinci sanayi programı başarı ile sonuçlandırılmıştır.

1939-1945 yılları ikinci dünya savaşı yıllarıdır. Savaş dönemince sıkıyönetim sürmüştür. Bir yandan ekonomik sıkıntılar, diğer yandan özgürlükler üzerindeki baskılar daha da artmıştır. O dönemde basın hemen hemen ikiye ayrılmıştı. Bazı gazeteler Almanları desteklerken Tanin (Hüseyin Cahit), Tan (Sertel'ler) ve Vatan (Ahmet Emin) gibi gazeteler de müttefikleri (o günlerin deyimiyle demokrasi cephesini) destekliyorlardı. Hükümet ise esen politik rüzgarlara göre bazan bir yanı, bazan da diğer yanı kapatıyor, cezalandırıyordu. 1945'de müttefikler kesin zaferi kazanınca, Türkiye'de de demokrasiye yönelik sesler yükseldi. Bir zamanların tek partiyi savunan Falih Rıfkı Atay, Ulus'ta çekinmeden şöyle yazabiliyordu: "... Cumhuriyet Halk Partisini kurmuş olanlar hiçbir zaman tek partili bir diktatorya rejimini düşünmemişlerdir. Bunu istememişlerdir. Bu liderlerin ve fikir adamlarının rejim için düsturları şu idi. Ne terör, ne anarşi (İ. İnönü)"

Türkiye 1945'den sonra çok partili yaşama geçti. Tek dereceli olarak yapılan 1946 seçiminde DP muhalefet partisi olarak meclise girdi. 1946 seçimleri, uygulanan seçim sistemi nedeniyle büyük tartışmalara neden oldu. 1950 seçimlerinde ise Demokrat Parti ezici bir çoğunlukla iktidara geldi. Böylece CHP, 27 yıl sonra iktidarı terkederek, muhalefete geçti.

e) 1950-1970 Dönemi

CHP'nin muhalefete geçmesi demokrasinin ne denli önemli olduğunu öğrenmesini sağladı. DP iktidarının daha ilk yıllarında Halkevleri kapatıldı, CHP'nin mallarına el konuldu. 27 yıl tek parti, dolayısıyla tek buyurgan olan parti yönetici ve üyelerinin bu baskıları anlaması kolay değildi. Anti demokratik baskıların gerçek anlamına ancak böylesi olaylar ile öğreniyorlardı. 1950 ve 1945 seçimlerindeki yenilgiler de CHP'lilere çok şey öğretmiştir. 1957 seçimlerine girerken CHP diğer muhalefet partileri ile işbirliği yollarını aradı. Hürriyet Partisi ve Millet Partisi ile birlikte "güç birliği" oluşturdu. Ne var ki seçim yasasında yapılan değişiklikle bunun önü alındı.

1957 seçimleri CHP açısından önemli bir dönüm noktasıdır. Sonradan kurultay kararı ile daha bir pekişecek olan "İlk Hedefler Bayannamesi"nde ki ilkeler bu seçimlerde kamuoyuna duyruldu. Bu ilkelerin başlıcaları şunlardı.

— Nisbi temsil sisteminin kabulü
— Yargıç güvencesi
— Basının önündeki kısıtlayıcı yasaların kaldırılması
— Anayasa Mahkemesi
— İki meclisten oluşan TBMM (senato ve meclis)
— Ekonomik ve sosyal planlama
— Radyo yönetiminin (o dönemde televizyon yoktu) özelleştirilmesi

Bütün bu ilkeler CHP iktidarının döneminde, sol siyasetçiler

tarafından istenen hak ve kurumlardı. Gene de kabul etmek gerekir ki bu temel kurum ve kuralları CHP gündemegetirmiş ve hepsi 1961 Anayasa metninde yer almıştır. O günden bu yana yukarıdaki kararlar kökleşmiştir. İki meclisli TBMM dışında hepsi (tüm kısıtlara karşın) bugünde demokratik kurunmlarımızın önünde gelmektedir.

CHP 1961-1965 yılları arasında kurulan koalisyonlarda büyük parti olarak yer aldı, İsmet İnönü başbakan olarak görev yaptı. Bu döt yıllık döneminde başta grev ve toplusözleşme yasaları olmak üzere bir çok yasa çıktı. Demokratik kurumların temelleri atıldı. Dönemin en önemli gelişmesi Türkiye İşçi Partisi'nin kurulmasıdır. Böylece sol düşünce ilk kez siyaset platformunda yerini alabilmişti. Artık sosyalist kuramın temel kitapları basılıyor, o güne kadar fısıltıyla tartışılan bir çok şey yüksek sesle gündeme getiriliyordu.

1965 seçimlerinde, CHP'nin girişimiyle (nedeni ne olursa olsun) milli bakiye sisteminin kabul edilmesi önemli bir dönüşümdü. Nitekim bu sistemin uygulanması sonucunda, sosyalist olduğunu açıkça söyleyen bir parti (TİP), TBMM'ne 15 milletvekili sokarak grup kurmayı başardı.

1965-1969 döneminin CHP açısından önemli gelişimi, genel başkan İsmet İnönü'nün, partinin orta solunda yer aldığını açıklamasıdır. Bunun ertesinde Bülent Ecevit'in bu yaklaşımın düşün temelini hazırlayan genel sekreterliği dönemi gelmiştir.

f) Bülent Ecevit'in Genel Başkanlık Dönemi

1970'li yılların başına gelindiğinde CHP, tek parti döneminin demokrasi ve sol karşıtı bütün düşüncelerini geride bırakmış, ortanın solunda olduğunu ileri süren bir parti haline gelmişti.

12 Mart 1971 muhtırası CHP içerisinde iki görüşün ortaya çıkmasına neden oldu. Bunlardan birincisi kurulacak ortak hükümete girilmesini onaylayan İsmet İnönü ve ona bağlı olanların yaklaşımıydı. Diğeri ise başını Bülent Ecevit'in çektiği darbeye ve onun istediği ortak hükümete karşı olanların oluşturduğu ilerici kanattı. Nihat Erim'in CHP'den istifa ederek başbakanlığı kabul etmesinden sonra Ecevit televizyonda kendisi ile yapılan bir söyleşide muhtıra olayının Yunanistan'daki albaylar darbesinin daha ince düzenlenmişi olduğunu ileri sürdü. Bunun ertesinde de CHP Genel Sekreterliğinden ayrıldı. Bu davranış kendisine, özellikle ilerici ve demokratlar arasında büyük bir puan kazandırdı.

CHP içerisindeki düşün ayrılığı olağanüstü kurultayda Ecevit yanlılarının kazanması ile sonuçlandı. Bunun üzerine yarım yüzyıldan fazla partinin genel başkanlığını yapan İsmet İnönü bu görevinden istifa etti ve toplanan Kurultay Ecevit'i Genel Başkanlığa getirdi.

1973 seçimleri CHP'nin yükselişini ortaya koydu. Bu seçimin kampanyası boyunca Ecevit askeri müdahaleye karşı bir demokrasi mücadelesi verdi. CHP bu seçimde 183 milletvekili çıkardı ve Milli Selamet Partisi ile bir koalisyon oluşturarak iktidar oldu. Fakat 1974'ün son aylarında istifa etti. Bunu izleyen üç aylık bir hükümet krizinden sonra Süleyman Demirel'in başkanığında Birinci MC kuruldu. Bu yeni hükümetin oluşumu ilerici ve demokrat grupların CHP çevresinde

toplanmasına neden oldu. 1977 seçimlerinde CHP 213 milletvekili çıkarabildi, oy oranı % 43'e ulaşmıştı. Milletvekili transferleriyle 1978'in ocak ayında yeniden iktidar olundu. Bu iktidar 1979'un Aralık ayına kadar devam etti.

Bülent Ecevit döneminde partinin programı değiştirildi. Diğer yandan AK Günlere başlığı ile bir seçim bildirgesi hazırlandı. Bu iki belgede CHP kendini "Demokratik sol" bir parti olarak tanımlıyordu. Biz burada özellikle birkaç önemli nokta üzerinde durmak istiyoruz. Şöyleki:

— "Akgünlere" bildirgesi yapısı ve üslubu itibariyle belli bir ölçüde hayalci bulunabilir. Özellikle halk sektörü ve köy kent yaklaşımı bu noktadan dikkati çekmektedir. Halk sektörü bildirgede şöyle tanımlanmaktadır: "CHP'nin öngördüğü kalkınma modelinde ve ekonomik düzende köylü kooperatiflerinin, sosyal güvenlik ve yardımlaşma kurumlarının, sendikaların, yurt dışındaki işçi ortaklıklarının ve benzeri halk ortaklıklarının girişimlerinden oluşacak sektöre CHP Halk Sektörü denmektedir." Bu yaklaşım "Kalkınma köylüden başlayacaktır" ilkesinin doğal bir uzantısıdır. Bir anlamda tekel ve tröstlere karşı, ekonomiyi tabana yayacak bir sektör özlemi burada gizlidir. Nitekim bildirge de tekellere yönelik şöyle bir değerlendirme yer almaktadır:

"Türkiye'de bazı büyük sermaye çevrelerinin tekelcilik eğilimleri öylesine aşırıdır ki, onlar, yatağından taşan bir ırmak gibi her yeri kaplamak, dereleri de içine almak hevesindedirler. Her malın yapıcısı da satıcısı da kendileri olsun isterler. Bu istekleri gerçekleşirse ne olur; Ülkedeki ekonomik faaliyetlerin tümü dolayısıyla devlet yönetimi tekelci sermayenin eline geçer. O arada girişim özgürlüğünün temel unsurlarından olan rekabette ortadan kalkar". "Ülkemizde büyük sermaye her ekonomik faaliyet alanını kendi tekeline almaya kalkışmaktadır. CHP girişim özgürlüğüne değil, girişim özgürlüğünü tekellerine almak isteyenlere karşıdır."

Bülent Ecevit gerek programda gerekse seçim bildirgesinde özel ve kamu kesiminin yanına halk sektörünü de koyarak demokrasinin ekonomik temelini koymağa çalışmaktadır, "Ekonomide tekelcilik, ekonomik gücün tümüyle devlette toplanması biçiminde de, tümüyle büyük sermaye gruplarında toplanması biçiminde de belirse, rejim bakımından benzer sonuçlar çıkar ortaya: birincisi sol totaliter rejime, öbürü sağ totaliter rejime götürür toplumu... CHP totaliterliğin her türlüsüne, solcusuna da sağcısına da karşıdır. CHP devletin de, bir avuç insan elinde biriken servetin de halkı ezmesine, köleleştirilmesine karşıdır. Onun içindir ki CHP, siyasal ve sosyal alanda olduğu gibi, ekomonik alanda da çoğulculuğu ve özgürlüğü sürdürmekten yanadır."

— Bülent Ecevit, tekellere yönelik bu siyasal tercihe karşın bilimsel sosyalizmin de karşısındadır. Bunu seçim bildirgesinin çeşitli yerlerinde öne sürmektedir. Demokratik sol düşüncenin marksist kökenli olmadığını her fırsatta vurgular. Ecevit'in 1973 ve 1977 yıllarında bütün demokratik güçlerin desteğini almasının temel nedeni onun solda olmasından ziyade demokrasiye olan inancıdır. Bu konu bildirgede şöyle ele alınmaktadır:

"CHP iktidari her Türk demokrasisini, bir egemen sınıflar

demokrasisinin dar çemberinden kurtararak genişletecektir. Çağın gereği olan kitle demokrasisi boyutlarına kavuşturacaktır ve bütün toplumun siyasetle etkin biçimde ilgilenebilmesini, halkın siyasete, dolayısıyle yönetime ağırlığını koyabilmesini ve ekonomik düzeni barışçı yollardan kendi yararına değiştirebilmesini sağlayacaktır; öylelikle Türk demokrasisine çağdaşlık, genişlik kazandıracaktır."

Sınıflı toplumlarda demokrasinin çoğulculuğu pek vurgulanmamakla birlikte "Özgürlükçü demokrasi" gibi soyut bir kavram gündeme getirilmektedir. Genel hatlarıyla temel düşüncelerini yansıttığımız 1970'li yılların CHP'si ezilen halkın yanında olmaya özen gösteren, tekelci kapitalizmin gücünü kırmağa çalışan, marksist temellere dayanmayan "demokratik sol" da olma savında bir partidir ve o yıllarda önemli işlevler görmüştür. Türkiye'nin bugünkü ekonomik yapısını ve sermayenin bu yapı içerisindeki ve ülke yönetimindeki etkinliğini düşündüğümüzde Ecevit'in o günlerdeki misyonunun önemini daha açık bir biçimde kavramaktayız.

g) 1980 sonrasında Sosyal Demokrat hareket

1980'de, darbe sonucu iktidara gelen askeri yönetim ülkedeki tüm partileri kapattı. Ancak 1983 sonbaharında yapılması planlanan seçimlere kendi güdümündeki partilere izin vereceğini açıkladı. Bu seçimlere girme amacıyla iki sosyal demokrat parti kuruldu. Bunlardan birincisi, bir anlamda icazetli sayılabilecek olan Halkçı Parti, diğeri ise askeri yönetimin sürekli vetolarıyla seçime sokulmayan Sosyal Demokrat Partisi (SODEP)di.

SODEP, Erdal İnönü'nün başkanlığında oluştu. Ne var ki başta Erdal İnönü olmak üzere bir çok kurucu veto edildi. Buna rağmen yaşamına devam etti. Kısa bir süre sonra ortanın solundaki en güçlü parti oldu.

SODEP adından da anlaşılacağı gibi sosyal demokrat olma savındaydı. Programı sosyalist enternasyonale bağlı bir çok partinin programı ve Türkiye'nin gereksinimlerini gözönünde tutularak hazırlanmıştı. Temel ilkeler olarak özgürlük, eşitlik, çalışmanın değeri, demokratiklik, halkçılık, bağımsızlık ve üreticilik belirlenmişti. Halkçı partinin programında altı ilke yer aldığı halde SODEP'in programında bu ilkeler açık bir şekilde yer almamaktaydı. Buna karşın partinin ambleminde bulunan zeytin dalı üzerindeki altı zeytin tanesi bu ilkeleri çok dolaylı biçimde simgeliyordu. Uygulama politikaları ise CHP çizgisini bir ölçüde sürdürmekteydi. Programın bütün iyi niyetli çabalarına karşın askeri yönetimin koyduğu kurallara (siyasi partiler yasası ve anayasa) uyumlandırılmıştı. Örneğin özgürlük konusunda şöyle bir paragraf programda yer alıyordu: "Kişilerin özgürlüğü ancak, devletin ilkesi ve milleti ile bölünmez bütünlüğünü, milli egemenliğin, cumhuriyetin, milli güvenliğin, kamu düzeninin, genel asayişin, kamu yararının, genel ahlakın ve genel sağlığın korunması amacıyla sınırlandırılabilinir. Parti bu sınırlamaların özgürlüklerin özüne dokunulmaksızın yapılabileceğine inanır."

SODEP ile Halkçı Partinin birleşmesi aşamasında iki partinin programı birleştirilerek yeni program oluşturulmuştur. SHP'nin bu programında altı ilke de yer almıştır.

SHP'nin Nisan 1993'de değiştirilen yeni programında ise partinin düşünsel temellerinin bir yandan cumhuriyetin ve Atatürk'ün ilkelerine ve bu arada altı ilkeye dayandığı belirtilirken, bir başka yönden de sosyalist enternasyonalin evrensel ilkelerine dayandığı açıklanmıştır. Böylece sosyalist enternasyonalin özgürlük, eşitlik, sosyal adalet, dayanışma, demokrasi, insan hakları, barış ve emeğin değeri, çalışma hakkı gibi evrensel değerleri programa girmiştir. Diğer yandan gene enternasyonalin insan için demokrasi, insan için ekonomi ve insan için devlet yaklaşımları yeni programda ayrıntılı biçimde yer almış bulunmaktadır.Ne var ki bütün bunlar gene mevcut anayasa ve siyasi partiler yasanın getirdiği kısıtlar içerisindedir. Bu kısıtların kalkması için şu anda hiçbir umut yoktur.

1980 sonrasında SHP hem muhalefet hem de koalisyon ortağı olarak görev yapmıştır. Muhalefette demokrasi için yapmış olduğu savaşımı iktidarda iken aynı kararlılıkla götürememiştir. Kürt sorunu, insan hakları ihlalleri, yargısız infazlar vb. gibi en yaşamsal konularda net bir tavır sergileyememiştir. Yenilerde tartışılan "Terörle mücadele yasası" konusunda da aynı ikircikli durumu sergilemiştir. Görülen odur ki Türkiye'de sosyal demokrat olduğu savında olan partilerin sol temelleri zayıftır, sadece demokrasi konusunda tutumlarında belirli bir içtenlik ve kararlılık vardır.

"YDD"NİN (YENİ DÜNYA DÜZENİ) TÜRKİYE'DEKİ ALT BAŞLIĞI İKİNCİ CUMHURİYET TARTIŞMALARI

Temel Demirer

"Tarih de suç işler gülüm belki inanmazsın
Tanığı antik kent varoşlarıdır
Bir mısır tanesi ısınsa ses verir patlar
Monopoza girmiş soylu cumhuriyet
Siyasi ölüler mezarlığıdır
Dokunsan yıkılır"
(Remzi Demir)

Türkiye'deki kapitalist Cumhuriyet'in birinci (I.)'sinin çürümüşlüğü, egemenlerin, 80'ler ürünü döneklerden ve "alafranga" yarı-münevverlerden devşirdiği kimi sözcülerine, ikinci (II.)'sinin nasıl'ını, neden'ini ve 'niçin'ini tartıştırmaya[1] başladı. Ortalığı yeni bir siyasi oluşuma, yeni bir siyasi kadroya ihtiyaç var. (...) Türkiye, tarihinde yeni bir dönem açmak zorunda" (Ahmet Altan, Nokta Dergisi, Yıl: 10, No: 30, s. 20) biçiminde canhıraş çığlıklar kapladı.

Egemenlerin, Platon'dan Hegel'e dek uzanan "akılcı toplum" önermelerinin ideolojik-politik bağlamlı teorik-pratik krizi, bu tartışmalarla Türkiye'ye de yansımış oldu. Sorunun Türkiye'ye yansımış olması, Türkiye'de egemenlerin nesnel ve öznel sorunlarıyla örtüşmesinden ötürü, radikal sosyalistler açısından oldukça öğreticidir.

1- II. CUMHURİYET "TEZ"LERİ

II.'lere göre, "I. Türkiye Cumhuriyeti, "korku" üzerine bina edilmiş bir Cumhuriyettir. (...) Yargı sistemi, devlet memurlarına büyük ayrıcalık tanıyarak oluşturuldu. Ordu, sınırları konumaktan ziyade içerdeki hareketleri bastıracak şekilde örgütlendi. (...) Parlamento halktan koparılıp, Mustafa Kemal'e bağlanmıştı. (...) Demokrasiden söz etmek zaten imkansızdı. Kısacası, I. Cumhuriyet, halkın yaratıcı gücünü tümüyle iğdiş eden, kendi halkından ödü patlayan bir dikta rejimiydi. (...) Temeli "korkuyla" atılmış böyle bir yapının üstüne çağdaş devlet kurmak mümkün mü? Biz bunun mümkün olmadığını düşünüyoruz. Devletle millet arasındaki bu korkuyu kaldıran, eğitimdeki, ordudaki, yargıdaki, üretim biçimindeki anlayışı değiştiren, Ankara'yı "her şeyi kontrol eden bir ada" olmaktan çıkartacak, egemenliği halka verecek yeni bir Cumhuriyetin kurulması gerektiğini düşünüyoruz." (Ahmet

Altan, Nokta Dergisi, Yıl: 10, No: 33, s.16) "Batı bölgelerinde Türk Kürt çatışmasının eli kulağında. Türkiye adım adım kanlı bir çatışmaya doğru ilerliyor." (Ahmat Altan, Nokta Dergisi, Yıl: 10, No: 35, s.16) "Türkiye yeniden "alacakaranlık kuşağına" girdi. Bataklık sis gibi bunaltıcı bir belirsizlik, kaygan bir zemin, çürümüş et kıvamındaki bir provokasyon kokusu. (...) Bela "geliyorum" diyor. (...) Son aylarda yapılan İkinci Cumhuriyet tartışmaları bir gerçeği ortaya çıkardı. Devleti yeniden kurmak konusunda neredeyse hepimiz hemfikiriz. (...) Yeni bir yapı, yeni bir hedef, yeni bir ümit için dövüşebiliriz. (...) Bugünkü yapı tükendi, bunu hepimiz biliyoruz. Bu yapının değişmesi için el birliğiyle uğraşabiliz." (Ahmet Altan, Nokta Dergisi, Yıl: 10, No: 36, s.28)

Mehmet Altan da kardeşi Ahmet Altan'ın "tez"lerini, şu argumanlarla derinleştiriyor": "Cumhuriyet ile demokrasinin aynı şeyler olmadığının en somut göstergesi Irak ve İngiltere örneğidir. Irak'ta Cumhuriyet var ama, Saddam'ın dışında bir iktidar alternatifi yok. Halbuki İngiltere'de Cumhuriyet yok ama, tüm kurum ve kurullarıyla gelişmiş demokrasi var. I. Cumhuriyet iflas etti. II. Cumhuriyet dememizin nedeni gayet açık: I. Cumhuriyeti askerler kurdu. İktidarı, Osmanlı Hanedanı'nın elinden aldılar, ama halka vermediler. Her türlü tutarlı dünya görüşüne kendi egemenliklerini korumak için düşman oldular. TBMM darbelerden hesap sormadı, kont-gerillanın üzerine gidemedi." (Mehmet Altan, Tempo Dergisi, No: 32, 15 Ağustos 1992, s. 42-43.)

Özetle II. Cumhuriyetçi'lerin kanısı odur ki: "Türkiye er ya da geç sivil devrimi gerçekleştirecek. Adı üstünde, bu devrim "sivil" olacak. Tanksız, topsuz, darbesiz, süngüsüz, kansız ve marşsız. (...) II. Cumhuriyet'in hedefi sivil devrimdir. (...) I. Cumhuriyet'in işlevini tamamladığını zor da olsa artık kabul etmek zorundayız. Çünkü şartlar değişmiştir. Ne yönetenler eskisi gibi yönetebilir, ne de yönetilenler eskisi gibi yönetilmek istiyor." (Bülent Denli, Nokta Dergisi, KYıl: 10, No: 31, s. 3)

Şimdi burada durmak gerek. II. Cumhuriyet savunucuları I.'sinin eleştirisinde sosyalist literatürden "ödünç" alınmış kavram ve çözümlemeleri kullanmaktadırlar. Tabii içeriğini boşaltarak. Örneğin "tek parti diktasının eleştirisi", "yığınların yönetimin dışında tutulması ya da doğrudan Lenin'den "araklanmış" bir deyişle, "şartlar değişmiştir, ne yönetenler eskisi gibi yönetebilir, ne de yönetilenler eskisi gibi yönetilmek istiyor" denilmesi gibi.

Öyle ise, II. Cumhuriyet savunucularının bir ortak özelliğini saptayabiliriz: Onlar, 80 sonrasında, sosyalist hareketin safları dışına düşmüş liberal döneklerdir. Liberal dönekler, "sosyalizme elveda" deseler dahi, formasyonlarına bulaştığı kadarıyla ve gerektiğinde de "sosyalizan" bir jargonu kullanabilecek kadar çok standartlı, pragmatik ve eklektik "çözüm(süzlük)"lerin sahibidirler.

II. Cumhuriyet'çilerin, I. Cumhuriyet'çilere karşı yönelttikleri eleştirilerin temel argümanını; I. Cumhuriyet'in çok uzağından nakli "esinlenmiş"liği dışında yapısal ve işlevsel hiçbir benzerliği olmayan 1789 "benzetmesi" oluşturmaktadır. Bu konuda II. Cumhuriyet'çiler, "melanetin kaynağı: 1789"dur deyip, ekliyorlar: "Tarihte geriye dönüp de "Ah keşke şöyle olmamış olsaydı" demek olmaz. Bunu hepimiz

biliyoruz. Ama ben nedense durup durup, Cumhuriyeti kuranlar keşke kendilerine Fransız İhtilali'ni örnek almasalardı diye düşünüyorum. (...) Bence, Türkiye'nin bir hukuk ihtilaline ihtiyacı var. Hukuk ihtilali beraberinde bir ahlaki düzeni de getirirse ne ala, yoksa bu ülkede sokakların kanunu her zamankinden daha fazla gündelik hayata hakim olacak. Kökünü 1789'a dayayan devlet burnundan kıl aldırmıyor ve yasaları gevşeterek ya da sıkarak demokrasiyi vereceğini ya da geri alacağını sanıyor. Oysa demokrasinin tarihi, önce gök-kral'a, ardından ise cumhuri devlete karşı mücadelenin tarihidir. Ahlak ve hukuk ise çok daha derinlere uzanır." (İsmet Berkan, Tempo Dergisi, No: 32, 15 Ağustos 1992, s. 42-43)

Gerektiğinde "sosyalizan" bir söylemi kullanan ve 1789'a saldıran II. Cumhuriyet talebi, ardına sığınmak istediği tüm "sivil" görünüşlerine karşın, liberallerin reddettiklerini iddia ettikleri Jakoben yönelimli bir öneri paketidir. Çünkü, "Euro-Türkler, Neo-Osmanlılar ve dönekler" koalisyonuna denk düşen bu girişim, TC'nin kapitalist varlık nedeniyle asla çelişmeyen bir tarzda tepeden inmeci ve elitist(2) liberal Cumhuriyet talebini ileri sürmektedir.

Söz konusu liberal "elit"in temel tasarımlarını ve gerekçelerini Ahmet Tulgar'ın açılımları oldukça net biçimde formüle etmekte: "Yeni Dünya Düzeni'nin teorisyenleri, Batı'nın ve Kuzey'in efendileri artık Güney periferisinin gereksizliğini açık açık teleffuz ediyorlar. Teknolojilerinin ulaştığı düzeyden memnunlar, makineler insan işgücünün yerini alıyor, birçok gereksinimlerini sentetik olarak üretebiliyorlar. Artık, Güney'den fazla bir bekledikleri kalmadı. Bırakmadılar.

Bizim eskiden satacak hayvanlarımız, bitkilerimiz vardı. Bunlar yetmedi mi, işgücüne dönüştürdüğümüz bedenlerimizi ucuza satardık. Ve böylece geleceğimizi, hayatımızı garanti altına alırdık. İşlerine yarardık. Bize kıyamazlardı. Ve hepimiz vatanseverdik. Bize tanıdıkları yaşam hakkına bir anlam vermeye çalışırdık. Kendisini efendisinin ellerinde emniyette hisseden şımarık ilericilerdik.

Bugün artık, temkinli olmalı, bir zamanlar gurur duyduğumuz bütün niteliklerimizi kamufle etmeliyiz. Kimse siyah saçlarımızın, kavruk tenlerimizin ayırdına varmamalı. Rolünü iyi oynamayanların yanından hızla uzaklaşmalı, Yeni Dünya Düzeni'nin efendileri gibi Malthuscu, Darwinci kuramlara sıkı sıkıya sarılmalı, vatandaşlarımızın bir bölümünü gözden çıkarmalıyız.

Bedenlerimizin zararlı atık olarak doğayı kirleteceği kaçınılmaz sondan mümkün mertebe kaçınabilmek için, ruhlarımızı feda etmeliyiz. (Ahmet Tulgar, Ekonomik Panorama Dergisi, Yıl: 5, No: 29, s. 18)

Bir zamanlar "şımarık ilericiler" olduklarını ifade eden ve "ruhlarımızı feda etmeliyiz" diyerek, "vatandaşlırımızın bir bölüğünü gözden çıkarmalıyız" önerisini ileriye sürenlerin fikir babaları Cengiz Çandar(3), Mehmet Altan, Hadi Uluengin, Çetin Altan, Engin Ardıç ve Ahmet Altan gibi eski Marksistler ya da döneklerdir.

"Tez"lerini kısaca, "iki memurdan biri kapıya", "Kürdistan Türkiye'yi sömürüyor", "Güneydoğu ayrılırsa Türkiye zenginleşir", "Şehirli çalışıyor, köylü yatıyor", "KİT'ler satılmıyorsa bedava verilsin" gibi alt

başlıklarda özetleyebileceğimiz II. Cumhuriet'cilerin pazarladıkları, özünde yeni-sağdan ödünç alınmış görünüşlerle, "YDD"ye[4] eklemlenmenin yöntemidir.

II. Cumhuriyet "tez"i, Bab-ı Ali basınında, Türkiye'deki kapitalist yapıda sürmekte olan "gerontokrasi"ye karşı çıkış olarak sunulmak istense de; II. Cumhuriyet'çileri toplumu katmanlar halinde gösteren o ünlü posterde "we work for you<sizin için çalışıyoruz>" diyen işçi ve emekçilere, en üst kattakilerin "we fool you<sizi aptallaştırıyoruz>" yanıtını, "YDD"li yeni versiyonu ile vermeye kalkışan bir girişimdir.

II. lere yönelttiğimiz bu eleştiriler, kesinlikle 1. lerini savunur konuma düştüğümüz yollu bir izlenim yaratmamalıdır.

II- I. CUMHURİYET GERÇEĞİ

Cumhuriyet; İttihat ve Terakki artığı 1919'lu girişiminden, 12 Eylül 1980'lerine uzanan tarihi ile anlamlı bir kapitalist tahakküm bütünlüğünü arzeder. "Osmanlı İmparatorluğu'ndan Cumhuriyet'e geçiş, I. emperyalistlerarası savaş sonrasının koşullarında bir dizi darbenin sonucunda gerçekleştirildi. Aslında, "Milli Mücadele", I. emperyalist savaşın diplomatik planda devamı, Yunanlılarla sıcak savaş (bilinçli olarak önemi abartılmıştır) ve Batıcı Osmanlı bürokrasisi içinde bir iktidar mücadelesiydi. İşte bu üçlü mücadelenin diyalektiği sonucunda "cumhuriyet" kurulmuştur. Cumhuriyet, ezici çoğunluğu asker olan Osmanlı bürokrasisi içindeki bir iktidar mücadelesinde, Kemalist kliğin iktidarı ele geçirmesidir. Dolayısıyla kavramın gerçek anlamında "res publica" (cumhuriyet) söz konusu değildir. Zira kurulan bu cumhuriyette ne halk, ne de onun iradesi vardı. İktidarı ele geçiren ittifak, sadece halkı dıştalayan değil, aynı zamanda halk düşmanı bir ittifaktı. (...) Dolayısıyla bir siyasi rejimin ne olup ne olmadığına karar verirken, bazı temel, o olmazsa olmaz unsurların mevcut olup olmadığına bakmak gerekir. Geniş halk kitlelerinin iradesinin devreye girmediği, etken olmadığı bir cumhuriyet rejimi olabilir mi? "Res publica" bunun neresindedir? (...) I. Dünya Savaşı'nın sonundan 1927'ye varan süreçte, Kemalist klik iktidarını sağlamlaştırdı. 1927 yılına gelindiğinde tüm muhalefet odakları İstiklal Mahkemeleri ve Takriri Sükun sürecinde etkisizleştirildi." (Fikret Başkaya, Özgür Gündem, 17/09/1992)

Devam ediyorum: Kurtuluş Savaşı sonuncunda kurulan I. Cumhuriyet'in ilanı, hareketin İttihat ve Terakki artığı burjuva sınıf ve Anadolu eşrafı temeli üzerinde yükselmesi yanında çeşitli eğilimleri de içinde barındırmıştır. Bir yanıyla "devletçi-seçkinler"in yerel önderlerle işbirliği yapmasıyla (Kongar Emre, İmparatorluktan Günümüze Türkiye'nin Toplamsal Yapısı, C.1, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1985, s. 149) kurulan I. Cumhuriyet, kendisini 29 Ekim 1923'te "Türkiye devletinin şekl-i Hükümeti Cumhuriyettir" biçiminde tanımlamıştır.

Böylece yeni devletin siyasi rejimi Cumhuriyet olmuştur. Sosyolojik bakımdan gözden geçirildiğinde, Batı ülkelerindeki Cumhuriyet rejimlerinden farklılıklar arzetmiştir. Örneğin yeni kurulan devlet oturmuş ve yağınların konsensusunu almış bir sınıf devleti olmaktan uzak kalmış ve I. Cumhuriyet bürokrasisi Batı'da olduğu gibi egemen

sınıfın doğrudan aracı durumunda olan bir katman niteliği kazanmamış, değişmiş ama geleneksel yapının izlerini taşıyan egemen kadro olmuştur. 1923'te Cumhuriyet'in kuruluşunu izleyen yıllarda yapılan reformlar hep bu kadrodan gelen ve bu kadroya dayanan reformlar olarak kalmıştır. (Sencer Oya, Türk Toplumunun Tarihsel Evrimi, Habora Kitabevi Yayınları, İstanbul, 1969, s. 62)

Bu durum, toplumu belli yönlerde biçimlendirmekle kalmamış devletçi-seçkinci cephe ile, gelenekçi-liberal cephe arasındaki çatışmayı da yeni boyutlara oturtmuştur.

I. Cumhuriyet'in devlet düzeni burjuva ideolojisinin ürünüdür. Merkezine, Batı uygarlığı içinde yer alacak bir devlet fikrinin oturtulduğu Mustafa Kemal'in reformları, Tanzimat'tan 1. Cumhuriyet'in kuruluşuna, "batıya dönüş çabalarının son halkası"nı oluşturmaktadır. Bu yaklaşım Batılı bir devlet haline gelerek, tüm sorunların çözümlenebileceğine inanıyordu. Bu bakımdan daha ilk günden beri, amaç Batılılaşmak ve çağdaş Batı uygarlığı düzeyine erişmek olarak ilan edildi.

1929'a kadar hemen hemen bütün reformlar gerçekleştirilmiş, Medeni Kanun kabul edilmiş, laik uygulama başlatılmış, İslamcı görüş ve eğilimler baskı altına alınmış, eğitim tekleştirilmiş ve Kürt sorunu şövenist uygulamalarla "bastırılmış"tır.

I. Cumhuriyet'in oturtulması sürecinde ulusal bir endüstri kurulması başlıca amacı oluşturmuş, bunu sağlamak üzere ve "milli burjuvazi" yetiştirmek ve güçlendirmek amacıyla 'Teşvik-i Sanayi Kanunu' çıkartılmıştır. Bu uygulamaların ardından gelen 1930 dünya ekonomik bunalımıyla da Kemalist yönetim ekonomik devletçiliğe yönelmiştir. Sözünü ettiğimiz yöneliş, ideolojik bir hareket olmayıp, zorunlulukların ürünüdür. Böylece 1930'dan sonra endüstrinin devlet eliyle kurulmasını öngören beş yıllık plan uygulamaya sokulmuştur. Kemalist yönetimin devletçilik uygulamaları, geniş çizgiler içinde düşünüldüğünde, ekonomik yapıdaki değişikliklerin, emekçi yığınlardan yana olan gerçek bir sosyal yapı değişikliği niteliği taşımadığı görülür.

Sadece ve sadece burjuvazinin kapitalist tahakküm düzeni olan I. Cumhuriyet, burjuva Kemal'in kapitalistleşme yolunda attığı adımlar doğrultusunda 12 Eylül 1980'lerine ulaşmıştır. Unutulmamalıdır ki, öncesi ile Kemal'in başlattığı "ilkel birikim denilen şey, üreticiyi üretim araçlarında ayıran tarihi süreçten başka bir şey değildi" (K. Marx) ve 12 Eylül'lere ulaşması ise kaçınılmazdı.

Bilinir: 12 Eylül 1980 tarihi, yakın dönem Türk siyasi tarihinde önemli bir dönüm noktasıdır. Bu tarihte yaşanmakta olan siyasi, iktisadi ve toplumsal kriz ortamında, T.S.K. İç Hizmet Yasası'ndan aldığını iddia ettiği yetkiyle yönetime el koyar. Bu uygulama her ne kadar Kemalist gelenekle "açıklanmaya" kalkışılsa da, özünde üniformalı yerli finans-kapitalin (emperyalistlerden aldığı onayla!) kapitalizmi kurtarma operasyonunun olağanüstü "doğal"lığından başka bir gerekçe ile açıklanamaz. Emir komuta zinciri içerisinde gerçekleştirilen 12 Eylül askeri darbesini "yaşanan kardeş kavgası" ve "iktisadi-sosyal kriz" ile temellendirip, meşruiyetini "uçurumun eşiği"nden dönüş temasiyla sağlamaya çalışır.

Somut teşhislerini "Anayasa'nın kuvvetler ayrılığı ilkesinin birlikte

getirdiği sorumluluk[un-y.n] uygulamada kuvvetler çatışmasına" dönüştürülmesi, "koşulları dikkate almayan salt hukuk savunucuları [nın-y.n]" sorumsuzluğu, "parlamentonun işlemez hale" getirilmesi şeklinde yapan M.G.K., süreci gerekçelendirişi ile bütünlük arzeden bir devlet terörünü de devreye sokar.(5)

M.G.K., kapitalizmi kurtarma operasyonu ile 12 Eylül öncesi yaşanan çelişkileri, yerli finans-kapital için "çözerken", Atatürkçülük kavramı öne çıkarılır. Bu çerçeve içinde de, "anarşi ve terör" teması şeklinde alınan tedbirlerle, iş yaşamı ve asayişe yönelik tasarruflarıyla, yerli finans-kapitalin "dikensiz gül bahçeleri"ni ya da "asr-ı saadet"ini gerçekleştirmeye yönelir.

I. Cumhuriyet tarihi, kapitalizmin emperyalist periferisinde zorunlu olduğu otoriter yönetimin klasik bir örneğini sunar. Bu özellikleri ile siyasal faaliyetlerin ve özgürlüklerin sadece burjuvazinin varolduğu iktidar alanlarıyla kısıntılı olduğunu kanıtlayan T.C. burjuvazisinin ve kapitalizminin varlığını sürdürmesi için sık sık siyaseti ve özgürlükleri yasaklamış, yok etmiş ve varoluşu ile emekçi yığınlara azgın bir saldırının ta kendisi olmuştur. Bunun için de bürokratik-militarist baskı aygıtlarını yetkinleştirerek dediğim dedik, çaldığım dürükçü bir polis devleti tercihinden ("demokrasi" ya da "demokrasiyi kurtarmak" adına!) asla vazgeçmemiştir.

Öte yandan ise gerçeklerin inkarı, saklanması, deforme edilmesi, ve herşeyin resmi ideolojiye uyarlanması (tüm burjuva Cumhuriyetleri gibi!) I. Cumhuriyet'in de asli çıkış noktasını oluşturmuştur. Yani I. Cumhuriyet, bu çıkış noktasını kapitalizmin ilkeleri üzerine temellendiren uyarlamalarla ilerlemiştir.

I. Cumhuriyet oluşum sürecindeki "otantik" yapısından öte, emperyalist dünya sistemine eklemlenmiş bir çevre kapitalisti Cumhuriyet olmanın özellikleriyle belirlenmiştir. Bu bağlamda I. Cumhuriyetin tıkanmışlığı, "bugünü karşılamamasında" ya da "gayri ahlaki" özellikler kazanmasında değil, bizatihi kapitalist olmasında aranmalıdır. Çünkü, Türkiye'deki burjuva dönüşümlerin tarihi, I. Cumhuriyetin oluşumuna denk düşen hiçbir dönemde, "burjuva demokratik devrimler"e özgü toplumsal bir canlılığın geniş katılımcı dinamikleri üzerinde yükselen kurumsallaşmalara yol açmamıştır. Bunun için de Türkiyeli egemenler faydacı ve konjonktürel gereklilikleri dışında "burjuva demokratik tasvirli" bir demokratik işlerliği asla içselleştirememiş ve demokrat olamamışlardır. Çünkü Türkiye'de egemenlerin baskı aracı olan "devlet baba", ekonomik ve siyasal rasyoneliteleri arasındaki uçurumu kapatmak için varlığını hep emekçi yığınlara rağmen üretti.

Türkiye'de kapitalizmin, sermaye birikimini sürdürmek ile kar oranlarının düşmesini engellemek arasındaki çelişki, artık acil çözümünü bekleyen bir bunalım dinamiği haline gelmişken, "patlayan" I. Cumhuriyet tartışmaları, toplumsal muhalefet devre dışı kaldıkça daha da tırmanacaktır.

Unutulmamalıdır ki, II. Cumhuriyet yanlılarının eleştirilerine muhatap olan I. Cumhuriyet de, tıpkı II. sinden yana olanların önerdikleri üzere, ücretli kölelik sistemidir, kapitalisttir. Oysa sorun

kapitalizmin biçiminde değil, bu biçiminde devreye sokan sistem tercihinin özündedir. Örneğin, ABD'de yayınlanan 'Fortune' dergisinin "Kapitalizm ve Ahlak" konusu üzerine yaptığı bir araştırmada, II. Cumhuriyet savunucularına yanıt niteliği taşıyan şu sonuçlar ortaya çıktı: "ABD'nin tarihine baktığımızda, açgözlülük ve suistimalin 1980'lere özgü bir olgu olmadığını görüyoruz. Atalarımızın bir çoğunun kölecilik döneminde ve sanayi devriminde yaptıkları, tarihimizin her döneminde ahlaki ilkelerden taviz verdiğimizi ortaya koyuyor." (Diane Caldwell, Ekonomik Panorama Dergisi, Yıl: 5, No: 30, s. 49) "Son yıllarda gayri ahlaki sözü, kapitalizmle birlikte anılır oldu. Şimdi kapitalizm, yoluna rakipsiz olarak devam ettiği için, kapitalizmin ahlakı konusunda sorular da giderek artacak. İş ve ahlak ayrı dünyalara aittir. Kapitalizmin ahlaki ya da gayri ahlaki olduğunu tartışmak yersiz. Kapitalizm ahlak dışıdır. Bizi, atalarımızın yaşadığı sefaletten kurtaran, ahlak üzerine nutuklar değil, açgözlülük ve çıkarcılık olmuştur. Aziz Matta'nın dediği gibi: "İnsanlar iki efendiye birden hizmet edemez." (Xavier Leroy, yagk, s. 49)

III- BU TARTIŞMA NİYE?

Aslında I. Cumhuriyet eleştirilerinin yanıtları, TC'nin yapısal-sınıfsal varoluşunda aranmalıdır. Ancak II. Cumhuriyet yanlıları buna hiç mi hiç yanaşmamaktadırlar. Bu nedenledir ki I. mi II. mi? tartışmalarının, Türkiye burjuvazisinin farklı klikleri arasında bir anlamı olsa da, radikal sosyalistler ve emekçi yığınlar için hedef şaşırtan bu sahte tartışmanın bir anlamı yoktur.

Oktay Akbal'ın, "aşırı yobaz takımının TC düşmanlığıyla, birtakım çok bilmiş kişilerin Atatürk Cumhuriyeti'ni yıkıp yerine ne olacağı belirsiz ikinci cumhuriyeti yaratma özlemleri arasında büyük yakınlık var" (Milliyet, 30/07/1992) diyerek mahkum etmek istediği II. Cumhuriyet tartışmaları, Türkiye'nin geleceğinden korkunun ürünüdür. Yani Owen Gregory'in, Eugene Zamiatin'in, E. M. Foster'in, Aldous Huxley'in, George Orwel'in karşı ütopyaları nasıl burjuvazinin gelecek korkusunun ürünü ise, II. Cumhuriyet tartışmaları da egemen koalisyon içindeki bir burjuva kliğin gelecek korkularının ürünüdür.

"Aynı suda iki kez yıkanılmaz" gerçeğini unutan II. Cumhuriyetçiler, Türkiye'de derinden derine yaşanan geçiş döneminde, iktidar koalisyonunda ortaya çıkmış bir çatlaktır. Geçiş dönemleri bunalımların, yeniden yıkım ve yeniden doğuş potansiyellerinin çelişik birliğinde ifadesini bulan süreçlerdir. Bu süreçlerde de devrimci olan, sadece gerçeğin kendisidir. Bu bilinir. Ama, "iyinin yerine yararlı"nın ikame edilmesini emreden pazar ekonomisi yarattığı "medya aydınları" ile Türkiye'deki bilimsel-entellektüel alanı çoraklaştırıp kurutmuş ve resmi tarihin yalanlarıyla ahmaklaştırılmışların körüklediği kavram kargaşası ortamını devreye sokmuştur.

Egemenler, komedyalaşmış bir medyanın lotaryacı görselliğince sergilenen gölge oyunlarıyla, zamanı ve insanı ahmaklaştırarak asimile etmek isterlerken, kaçınılmaz olarak da duyarlılık yitimi kütleşmeyi topluma mal etmeyi hedeflemektedir. Bu ortam, emekçi insanların

ellerine piyango biletlerini, torpil kartvizitlerini, borsanın hisse senetlerini tutuşturmak yanında, yaratılan sözde tartışmalarla kitleleri manipüle etmeye gayret ederken ne yazık ki kimileri II. Cumhuriyet tartışmalarının yetmezliğine hayıflamayı[8], kimileri "yeni sol"cu[7] "post-modernizm tartışmalarına"[8] takılmayı, kimileri de "işçi sınıfı değişti" diyerek "endüstriyel demokrasi" talebini ileri sürerek[9] idare-i maslahatı seçmişlerdir. Bu noktada anımsanmalıdır ki "düşünsel yozlaşmanın nedeni her zaman gerçek yaşam olaylarının gerçek anlamını kavramaktan kaçmak, yani ya yaşamdan korkulduğu için, ya bencilce bir rahat bırakılma isteği yüzünden, ya da kapitalist devletin iğrenç anarşizminin yol açtığı toplumsal umarsızlıktan ötürü, yaşamın kendisinden kaçmakdır." (M. Gorki)

Oysa, Türkiye politik bir geçiş sürecini yaşamaktadır. "Artmakta olan Kürt aleyhtarı, milliyetçi hava Türkiye'de yerleşiyor." (The Independent, 11/09/1992) Yani Türkiye'de bir "etnik arındırma politikası", adım adım uygulanmaya konuluyor.[10] Bunun zemini oluşturuluyor.[11] Türkiye'de insanlar, yarını düşünemez, düşleyemez biçimde, tüketim toplumu normları ve KUKH'ne (Kürdistan Ulusal Kurtuluş Hareketi)'ne düşmanlık[12] temelindeki büyük Türk şovenizmi ile kuşatılıyor. Ya da Erich Fromm'un şu saptamaları, Türkiye'de bir gerçek oluyor: "Bir toplumun üyelerinin kafa yapılarında aldatıcı olan şey, benimsedikleri görüşlerin "herkesçe geçerli sayılan" görüşler olmasıdır. Büyük bir saflıkla insanlar, çoğunluğun belli bazı fikirleri ya da duyguları paylaşmasının, o fikir ve duygularının doğruluğunu kanıtladığına inanırlar. Hiçbir şey bundan daha yanlış olamaz." Özetle, ütopyalara kasteden bu ortamda, gelecekten korkan burjuva klik, açtığı II. Cumhuriyet tartışmaları ile, bugünün Türkiye'sindeki emekçi yığınların eline bir II. Cumhuriyet elma şekerini tutuşturmak istemektedir.

"Ütopya" sözcük anlamıyla, "hiçbir yerde" anlamına gelir. Ancak, kavram olarak, bir yerde bulunduğunun düşünülmesiyle, ya da bir yerde yaratılması isteğiyle, toplumsal değişme özlemini, mevcut durumu yadsımayı kışkırtan bir gelecek tasarımını dile getirir. "Ütopya", böylece "hiçbir yerde" olmaktan çıkarak, yaratılması düşünülen ideal toplum düşüncesini dile getirmeye başlar. Ütapya düşüncesi, ütopyanın gerçekleştirilmesi ne kadar güç olursa olsun, onun uğruna dövüşmeyi göze alan bir toplumsal sınıfın, tarihi değiştirmek, kendi adına tarih yapmak isteyen bir insan eyleminin varlığını önsel olarak kabul eder.

Bu bağlamda bugün, 90'larda, tüm dünyada yeni sağın yükseldiği, milliyetçiliğin ve ırkçılığın hortladığı, yoksul ülkelerin ve yoksul insanların sistem dışına itilip sefalete mahkum edildiği, her türlü muhalefet hareketinin evcilleştirilerek sistemi besler hale getirilmek istendiği "YDD" karabasanı koşullarında, ütopyaya her zamankinden daha çok gereksinimimiz vardır.

Bu da yeni bir Cumhuriyet demektir. Yani radikal sosyalistler, bu tartışmalara taraf olmadan, tartışan her iki tarafa karşı sosyalizmin, "devleti devlet olmaktan çıkartan" bir "özgür üreticiler topluluğu"nun eşitlikçi özgür ütopyasının Yeni Cumhuriyet talebini ileri sürmelidirler.

Yöneten/yönetilen ayırımı üzerinde yükselen ve durmadan gerçeğini üreten devlet, egemen sınıfın siyasal egemenlik aracıdır. Bürokratik-militarist yaptırımlar manzumesiyle bir sınıf yararına zorun örgütlenmesi demek olan devletin, egemenliğini sağlama aracı sadece zor değildir; Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) da vardır. Devletin kendisini üreterek süregen kılmasında esaslı fonksiyonellikleri olan DİA, devlet çözümlemelerinde devrimci Marksistler'in kafa yormaları gereken önemli alandır. Çünkü baskı rejimlerinin ya da totalitarizmin kendini yeniden üretmesi yalnızca baskı güçlerinin zora dayalı yönleriyle değil, aynı zamanda toplumun da sınırlandırılmış özgürlüğüne boyun eğip razı olmasıyla gerçekleşitirilebilir. Bu durum, varolanla yaşamaya alışma ve alıştırılmada ifadesini bulur. Sistem, alışmış bireylerin pasif onayı ile ayakta kalır.

Bunlara aldırmayan devlet çözümlemelerimizde, ne yazıktır ki araçsal devlet kavrayışının vulger mutlaklaştırıcılığının donukluğu egemendir. Oysa devlet, salt "araçsallık" düzeyine indirgenmeden, sınıf mücadelesinin ulaştığı boyut ve dinamiklerce şekillendirilen bir devinim olarak ele alınmalıdır. Bu bağlamda statikleştirilmiş tanımları dışında devletin tüm coğrafyalardaki olağan ve olağanüstü biçimlenişlerinin tümünü kucaklayabilen global bir tanım arayışı, dinamik gerçeğin güdükleştirilmesi anlamını taşıyacaktır.

Örneğin, kapitalist devletin burjuvazinin siyasal egemenlik aracı olduğu doğrudur. Ama bu genel doğru, serbest rekabetçi dönemdeki burjuva demokrasilerinin devletiyle, tekelci dönemin devleti arasındaki farklılık ve ayrımları, çözümleyip açımlamaya yetmiyor. Soralım: Kapitalist devlet, dünyanın Kuzey'inden Güney'ine kadar tek düze biçimlenişlerle açıklanabilir mi? Veya Kuzey ülkelerinde "burjuva demokrasi"lerin dinsel özellikler kazanarak(13) popüler bir çağrı hâline gelip, yığınların rızasını alabilmesini örgütleyen devlet tanım ve biçimlenişleri, Güney'de olanaklı mıdır? Ya da Kuzey'de, siyasal iktidarın ele geçirilmesinden önce oluşan sivil toplumun işlevselliği, Güney'de aranılabilen bir "model" olabilir mi? Bunların tümüne 'hayır' deyip, ekliyoruz: Çağımızda artık "burjuva demokrasi"leri yoktur. Dine dönüştürülmüş, "burjuva demokrasi"leri yanılsamalarından söz etmek daha doğrudur.(14)

Emperyalist aşama, tekellerin siyasal gericiliğine tekabül eder. Siyasi gericilikse doğası gereği, demokrasiyi yaşamın her alanında ihlal çabasına dönüşür. Demokrasinin su götürmez biçimdeki yadsıması işlerliğini ve antagonizmalarını devreye sokar. Egemenler açısından demokrasi nihai kertede devletle "özdeş"tir. Bu nedenle ezilenlerin demokrasi istemi, her ileri adımında ister istemez devleti karşısında bulur. Çünkü tekellerin siyasi gericiliği: i) Burjuva devlet aygıtıyla tekellerin kaynaşmasını etle tırnak gibi içiçe geçirmiştir. Görece özerklik olanakları, siyasi gericilik tarafından kuşatılmıştır. ii) Sivil toplum, şekli işlevsizliği dışında siyasal toplumca belirlenen bir alan olmuştur. Sivil toplum çıkışlı bir muhalefet ya da demokratik baskı grubunun karşısındaki ikilemse nettir: Ya burjuva siyasallığı

sınırlarındaki "varoluş" ya da düzen-dışı sınırlara itilmek ve ezilmek. iii) Burjuva iktidarın temsil sınırları, merkezi yürütmenin kanatları altındaki denetime alınmıştır. Yürütmenin gücünü felçli kılmıştır. Tüm bunlarsa, tekelci siyasi gericiliğin, insanları sürüleştirmesiyle devreye girmiştir. Özetle devrimci Marksizmin "Lanetli bilmecesi" olan devlet ve devlet biçimleri konusunda teorik literatürümüzün yeterliliği tartışmalıdır. Devrimci Marksist birikimin, devlet konusunda çözüme kavuşturulması gereken kilit önemdeki sorunları vardır.

Bu değinilerimizin ardından demokrasi sorununa geçersek: Çağımızda "burjuva demokrasi"si yanılsamaları, sözde eşitlikçi söylemle ezilenlerin sürüleştirildiği bir yabancılaşmanın paradoksal trajedisinden başka bir şey değildir. Ya da Hacivat ile Karagöz'ün gölge oyunlarına denk düşen bir tuluattır.

İki modern sınıfın antagonistik varoluşu, demokrasiyi önüne bir sıfat ekleyerek nitelememizi gerekli kılıyor. Önüne sıfat eklenmeyen "genelh demokrasi" olmuyor, olamıyor. Kaçınılmaz olarak da biçimi ne olursa olsun her demokrasi önüne kendi sıfatını ekleyen sınıf lehine yaptırımcı kurallar manzumesi oluyor. Bunun için her ne olursa olsun demokrasi talebi, özünde sınıf karşıtlıkları temelinde bölünmüşlüğe denk düştüğü için, eşitlikçi özgürlük talebi ile özdeşleştirilmemeli, devlet ve demokrasiye karşı mücadele radikal sosyalistlerin gündeminden asla indirilmemelidir. Tarihsel bağlamı içinde devlet gibi demokrasi de asla "idealize" edilmemesi gereken bir kavramdır.

Radikal sosyalistler için demokrasi mücadelesi, devletin ve bizatihi demokrasinin yaptırımcı kurallar manzumesinin aşılmasına yönelik eşitlikçi özgürleşmeye bağlanmayı gerekli kılıyor. İyice irdelendiğinde görülmektedir: 'Özgürlük' ve 'eşitlik' çok tartışılmış kavramlardır. Eşitlik, matematiksel bir kavramdır. Ancak, bu matematiksel kavramın "sosyal boyutlar" açısından, derinliğine tanımı hiç de kolay değil. Radikal sosyalistler açısıdan eşitlik kavramı "özgürlüklerde eşitlik" ya da "özgürlük haklarının kullanımında eşitlik" temelinde ele alındığında bu karmaşık sorunda bir ileri adım atılmış olabilir. Özgürlüğe gelince, bu matematiksel bir kavram değildir. Fiziksel bir kavramdır. Ama "sosyal boyutları"yla ele alındığında, insanı ilgilendirdiği için fiziksel açıklamaların çok ötesinde özellikler kazanır.

Ancak diyalektik bütünselliğinde ele alındığında; aslında eşitlik ve özgürlük birbirleriyle çeliştiği halde, aynı zamanda birbirlerini tamamlayan kavramlar oluyor. Çünkü, özgürlüklerin önünü açtığınızda, eşitlik zedeleniyor. Ya da eşitlikçiliğe abanıldığında, özgürlükleri zedelemiş oluyorsunuz. Yani özgürlüklerin olmadığı bir eşitlikçi toplum dalgalanıyor. Eşitlikçiliği gözardı ettiğinizde de toplumda, "altta kalanın canı çıkıyor." Sonuçta da eşitlikle özgürlüğün dengelenmesi gerekiyor. Eşitlikle özgürlüğü, birbirine feda etmeden, dengelediğiniz koşullarda sosyalist ütopyanın realize edilmesi için; ancak tekilci değil, çoğulcu; bürokratik değil, demokratik-merkeziyetçi; bireyi ve özgürlüğünü toplum için feda etmeyen ama toplumsal dayanışma ve kolektiviteyi yücelten; yaratıcı-geliştirici-yarışmacı yolda ilerleyebiliyorsunuz. Devletin devlet olmaktan çıkartılmasını ya da toplumun üzerinde yükselen ve ona yabancılaşan iktidarın iktidarsızlaştırılmasını olmazsa olmaz kılıyor. Bu açıdan ezilenlerin tarihsel talebi olan eşitlikçi

özgürlük, bir devlet biçimi olan demokrasinin de aşılmasıyla realize edebilebilecek olan hedeftir.

O halde demokrasi mücadelesi, devlet gibi demokrasiyi de eşzamanlı süreçte aşmaya yönelik eşitlikçi özgürlük talebiyle, insanın insansal özüne dönüşü yolunda her türlü işbölümünün aşılması kavgasıdır.(15) Çünkü, "Marx'a göre, ilkin proletarya'ya, ancak 'sönme' yolunda, yani hemen sönmeye başlamış ve sönmeden edemeyecek biçimde kurulmuş bir devlet gerekir. İkinci olarak, emekçilerin egemen sınıf halinde örgütlenmiş proletarya olan bir 'devlet'e gereksinimleri vardır." (V. I. Lenin, Devlet ve Devrim, s. 29-30)

"İşçi sınıfı gelişme süreci içinde, eski burjuva toplumun yerine, sınıfları ve bunların arasındaki uzlaşmaz karşıtlıkları dıştalayan bir birlik geçirecek ve o zaman artık siyasi iktidar diye bir şey olmayacaktır. Çünkü siyasi iktidar burjuva toplumundaki uzlaşmaz sınıf karşıtlıklarının resmi ifadesinden başka bir şey değildir." (K. Marx, Felsefenin Sefaleti, s. 33)

Özetle "Marx'a göre, proletarya devrimi, devletin sona ermesini içerir ve birlikte getirir. Bu dönemin amacı (...) daha önce devletin yürüttüğü fonksiyonların, toplumun tümü tarafından ele alınması ve siyasal-olanın, toplumsal-olanda ve toplumsal olanla eritilmesidir." (H. Lefebvre, Marx'ın Sosyolojisi) Ve "Komün, aslen bir işçi sınıfı hükümeti, üreticiler sınıfının mülksüzleştiren sınıfa karşı yürüttüğü mücadelenin sonucu emeğin iktisadi kurtuluşunu gerçeklemekte ulaşılmış nihai siyasal biçimdir." (K. Marx)

IV- SONUÇ YERİNE

Şu çok açıktır ki temelleri sarsılmış, refleksleri zayıflamış, kimi mekanizmaları yıpranmış ve aşınmış olan 1923 Cumhuriyeti; Sakıp Sabancı'nın, "mevcut sistemde her türlü alternatif bulunabilir. İkinci Cumhuriyetle bir alternatif çözüm geleceği fikrine katılmıyorum" (2000'e Doğru, Yıl: 6, No: 35, s. 26) demesine rağmen tıkanmıştır. Bu durumda, büyük patırtılar içinde piyasaya sürülen II. Cumhuriyet "tezi", "demokrat muhalefet" çığlıkları ile tezgahlanmaktadır. Çünkü, II. Cumhuriyetçilerin asli işlevselliği kapitalist rejimin tıkanıklıklarını, tekelci burjuvazinin egemenliğini daha da pekiştiren biçimi ile, yeni ihtiyaçlarına yanıt arayışıdır.

Bu yeni sağcı arayış, kapitalist içerikli "sosyal devlet" kavramını sorgulayıp, varolan "etkinlik"lerini de daraltmaya çalışırken, kapitalist toplumdaki politik süreçlerin önünü tıkayan bir tek boyutluluk dayatmacasıyla, kaynak paylaşımı konusunda görüşlerini ifade edebileceklerin söz haklarını da ortadan kaldırmaktadır. Hakim çevrelerin belirleyiciliğini tartışılmaz kılmak istemektedirler.

Burjuvazinin "Euro-Türk" kliğinin gerçeklenmesi mümkün olmayan bu sanrılarına ilişkin görüşlerimizi şöyle noktalayabiliriz: Adnan Menderes'in "ruhu şad olsun", sonunda Türkiye gerçekten "küçük Amerika" oluyor. (16)

Türkiye de ABD'leşirken, yıllar önce "bu kış komünizm gelecek" diyen Celal Bayar da bizleri düş kırıklığına uğratmış durumda. Bayar'ın sözünü ettiği o kış hala gelmedi. İnsanlarımız hala küçük Amerika

cehenneminde yaşıyor ve hala bembeyaz gelinliği ve elinde kırmızı gülle kapımızı çalacak olan o kışlarla örtülmüş, yeni Cumhuriyet'in hasretini çekiyor.

NOTLAR

(1) "Türkiye'ye toplumu yönlendiren bir devlet yerine, toplumun yönlendirdiği bir devlet gerekmektedir. (...) I. Cumhuriyet demokratik değildi. Türkiye bu mevcut anlayış ile şu anda bulunduğu noktadan ileri gidemez. Yarınların demokratik Türkiye'sini oluşturmak için II. Cumhuriyet kurulmalıdır." (Aydın Menderes, Sabah, 06/07/1992) "Türkiye'de bir siyasal tıkanma vardır. Türkiye"de üzerinde durulması gereken konu yöntemdir. (...) Yapmak istediğim, yukarıdan aşağıya doğru izleyecek tepeden inme değil, geleneksel parti kurma modeli değildir. Benim yapmaya çalıştığım, katkıda bulunmaya çalıştığım, elimdeki bütün imkanlarla bir şeyler yapmaya çalıştığım konu; Türkiye'nin geleceğin bugünkü siyasi kategoriler dışarısında tartışmasını mümkün kılabilmek. Böyle bir tartışmaya katkıda bulunmaktır. (...) Sağ ve sol kavramlarına sıkı sıkıya bağlı kalarak Türkiye'nin hiçbir meselesini çözmek mümkün değildir. (...) Artık devleti bir fikri, ideolojiyi kabul ettirecek bir araç olmaktan çıkarmamız gerekmektedir. Taraf olan bir devlet değil, oyunun kurallarına göre oynanmasını sağlayan bir hakem devlet olması gerekmektedir. Bu manada bir devlete ihtiyaç var." (Aydın Menderes, Ekonomist Dergisi, Yıl: 2, No: 32, s. 19)

(2) Bu konularda, çok eskilerden II. Cumhuriyetçilere indirilmiş bir "vahiy" vardır: "Liberal elitlerin bazı hakları vardır ki, bunlardan birincisi bütün diğer haklardan önce geleni, iktidarda bulunmak hakkıdır. Elit, hakiki elit, hükümet etmekten çekinir. (...) Fakat idareyi, vasat kabiliyetlerin ve beceriksizlerin eline bırakmakla, bizzat hayatlarını ve hasrettiği terakki davasına halel gelir. Vasatlık, eliti, az bir zaman içinde yok edecek ve bu büyük ışığı karartacaktır. Varolabilmek için, elitin istila edici ve fethedici olması elzemdir." (Halil Ganem, Jön Türk, 1889)

(3) '21. Yüzyıl'a Doğru Türkiye: Tarih ve Jeopolitiğin İntikamı' adlı makalesinde Cengiz Çandar T.C.'ye şu hedefleri gösteriyor: "1) Bir Kafkasya, Karadeniz, Balkan gücü olmak. 2) Kıbrıs Adası'nı denetim altına sokacak bir formülle Doğu Akdeniz gücü olmak. 3) Türk Dünyası'nın önderliğini üstlenmek. Buna uygun bir hukuki, demokratik ekonomik yapı" yaratmak. (Türkiye Günlüğü, No: 19, yaz-1992, s. 34)

(4) "Emperyalizm yeniden revaçta. Emperyalizm artık know-how fonlarının, Doğu Avrupa'ya yapılan teknoloji transferlerinin ve hepsinin ötesinde 'gelişmekte olan ülkelerin yeniden imarı' adı verilen dev projenin içinde. Yeni global düzen, Yediler Grubu, IMF, Dünya Bankası ve GATT tarafından biçimlendiriliyor. Bu düzen, dolaylı bir yönetimle gerçekleştiriliyor. Sistem gelişmekte olan ülkelerin liderlerini, yeni egemen sınıfların şebekesine entegre ederek işliyor." (James Borgan, Financial Times)

(5) Türkiye'de 1980'den beri ayda ortalama 3 kişi işkence sonucu yaşamını yitirdi. 12 yılda toplam 393 kişi işkenceden öldürüldü. (Özgür Gündem, 12/09/1992)

(6) İşçi sınıfı hareketinin yerine bir "sivil yurttaşlar hareketi"ni ikame etmenin "teori"sini kotarmak isteyen "Birikim'ciler; "2. Cumhuriyet tartışması, Türkiye toplumunun ergin bir toplum olarak geleceğini

özgürce belirlemesini engelleyen duvarları önümüzdeki dönemde yıkma gücünü malesef içinde barındırmıyor" (Birikim Dergisi, No: 41, s. 4) diyorlar.

(7) "Yeni sol" (...) Marksist harekete ilişkili ve tarihsel olarak çok daha yakın zamanların ürünü olan bir kavram. Bir pratik olmaktan çok, Marksist "sol"un Marks sonrası kavramlarının, eleştirisi ve yorumlanması yoluyla Marksizmi bir "dogma" olmaktan çıkarmak ve "bir eylem kılavuzu" olarak yeniden kurmak için girişilmiş düşünsel çabanın adıdır." (Ertuğrul Kürkçü, Özgür Gündem, 15/09/1992)

(8) Bir hayaleti ya da kaygan balığı andıran post-modernizm, 70'ler sonrasındaki Batı dünyasında gelecek kaygısının yerini "şimdiki zaman" kaygısının öne çıkması ile devreye girdi. Şimdiki zamanla birlikte de kaçınılmaz olarak tarihten çok mekan öne çıktı. İnsanı merkez aldığını iddia eden post-modernizm, merkezsiz bir dünya anlayışının kurbanı olmayı seçti. Derin bir karamsarlığı barındıran post-modernizm için insanlık, dünyada yalnız kalmıştır. Bu yalnızlık psikozu ile, Türkiye'nin kimi "aydın"ları, tarihi, teorik sohbet ve söylevlerin lüksüne terkedip, (elde ve gelecekte bir programdan yoksun olan!) post-modernizme sarılıyorlar.

(9) Neo-liberal saldırı, yeni muhafazakarlığın "YDD" ile örtüşen ideolojik formülasyonlarını da beraberinde getirmiştir. Bunlardan biri de, ufku teknolojik determinizm ile köleleştirilmiş olan "işçi sınıfının değiştiği" "tez"i üzerine temellendirilen görüşlerdir. Örneğin DİSK'in, 20-26 Haziran 1992 tarihleri arasında gerçekleştirilen 3. 'Ören Toplantısı'nın sonuç bildirgesinde, "dünyada ve ülkemizde ortaya çıkan bilimsel teknolojik gelişmeler ve bunların iktisadi, siyasal sonuçları sendikal mücadelenin içerik ve biçimini derinden etkileyecek önemde özellikler meydana getirmiştir. Şöyle ki: Sermaye büyük bir esneklik kazanmış, uluslararası hale gelmiştir. (...) İşçi sınıfının yapısı ve buna bağlı olarak talepleri değişmeye başlamıştır" denilmektedir. (DİSK Dergisi, Eylül-1992, s. 10)

"Koalisyon Türkiye'yi 1946'lardan başlayan ve Demokrat Parti ve CHP kampına bölen durumdan kurtarmış, çok partili düzene geçmiştir. İkincisi 12 Eylül'ün yasal tahribatının ortadan kaldırılmasına yönelik açık vaatleri vardır. Üçüncüsü, çalışma hayatına yönelik açık vaatleri vardır. Bunlar için destekliyoruz. Elbette hükümetin sıkıntıları vardır. Ancak gelişmekte olan ülkelerin halkları sabırlıdır. Biz diyoruz ki bu hükümet, vaatlerini gerçekleştirmede yalnız bırakılmamalıdır. Demokrasiye layık olmak gerek" (Kemal Nebioğlu, Özgür Gündem, 16/09/1992) diyen bu anlayış; ayrıca da, "işçilerin niteliği değişti" (ASK Genel Sekreteri Emilio Gabaglio, yagk, s. 18) deyip, "endüstriyel demokrasi" talebini öne sürerken, eklemektedir: "Endüstriyel demokrasinin üç unsuru var. Bilgilendirilme, tartışma ve yönetime katılma hakkı" (yagk, s. 20) savunulmalıdır.

Öncelikle şunu belirtelim: İşgücünü satarak yaşamını kazanan ve ücretli kölelik sistemi tarafından artı-değer elde edilenler, yaptığı iş ne olursa olsun işçi sınıfı kapsamında yer almaktadır. Bu bağlamda, işçi sınıfı açısından söz konusu edilen değişme, onun tarihsel misyonunun ya da ücretli kölelik sistemine karşı başkaldırısının sona erdiğini ve "endüstriyel demokrasi" amacına eklemlenmek durumunda kaldığı biçiminde yorumlanmamalıdır. Çünkü, tarihsel misyonunun ya da ücretli kölelik sistemine karşı mücadelesi ile günümüzde işçi sınıfının önemi azalmamakta, tersine, toplumun en örgütlü ve konumu itibariyle mücadeleci kesimi olarak önemi artmaktadır.

Bu nedenle, işçi sınıfı ve onların en geniş kitle örgütleri olan sendikalar, liberalizm adı altında sunulan yeni muhafazakar tezlere karşı verilen mücadelede sınıf vurgulu yeni bir tarihsel blokun yaratılmasını

hedeflediği düzeyde, neo-liberal saldırının önünü tıkamak istediği gelişimin yolunu açabileceklerdir.

(10) Aba altından sopa gösteren S. Demirel, bu konuda şunları diyor: "Benim endişem Türkiye'nin çeşitli yerlerinde Doğu'dan gelmiş vatandaşlarımızın üzerine bazen düşmanlıklar gelebilir. Bunları tahrik ediyorlar. Antalya'da, Mersin'de, Adana'da olan hadiseler bunlardır. Korkum, meydana gelmiş düşmanlıklardan Doğu'dan gelmiş vatandaşların zarar görmesidir. (Milliyet, 13/09/1992)

(11) Adli yılın başlaması nedeniyle düzenlenen törende konuşan Yargıtay Birinci Başkanı İsmet Ocakçıoğlu, "Ceza Mahkemeleri Usulü Kanunu ile getirilmek istenen yeni düzenlemeleri devletin milleti ve ülkesiyle bölünmez bütünlüğünü koruma açısından büyük bir kaygı ile karşıladığımı ifade etmek isterim" diyor.

(12) 'Türkiye'de insanlar, yarını düşünemez, düşleyemez biçimde, tüketim toplumu normları ve KUKH'ne düşmanlık temelindeki büyük Türk şövenizmi ile kuşatılıyor.' dedim: Bu durumda, çılgınlık ve aymazlık krizine kapılmadan, zulmedilen bir halkın yanında olmak gerekiyor. Şu açık, üçüncü taraf yoktur. Taraf olmak, çatışan taraflardan birine aidiyeti gerektirir. Taraf olmayan bertaraf olur.

Kaldı ki KUKH'ni desteklemek, öncelikle insan olmanın doğal bir sonucu ve yükümlülüğüdür. Bundan başka, Kürtlere yapılmış ve yapılmakta olan haksızlıkların sorumluluklarını, bu sorumlulukların Türklerin alnına sürdüğü karanın 'zul'ünü paylaşmamaklığından ötürü KUKH'ni destekliyorum. Sonra, bir ML olduğum için KUKH'nin haklı, demokratik ve doğal talepleri ile tarihsel hedeflerini "paylaşıyor"um. Çünkü ezileni olan bir ulusun kendisi özgür olamaz.

(13) K. Marx'ın, "Hristiyanlığın toplumsal ilkeleri eski çağlardaki köleliği haklı gösterdi; Orta-çağ'da serfliği göklere çıkardı ve şimdi, gerektiği zaman, proletaryanın ezilişini de savunmayı bilecektir" diye nitelediği din ile çağdaş "burjuva demokrasileri"nin kuzey'deki görüngüleri açısından ciddi paralelikler öne çıkmaktadır.

(14) Toplam 6.5 milyon insanın yaşadığı İsviçre'de, Eylül-1992'de yapılan açıklamalara göre; Federal Polis Bürosu'nun yasalara aykırı olarak, 900 bin kişiyi fişlediği ortaya çıktı. Gizli polis tarafından fişlenen 900 bin kişiden, 2 bininin İsviçre vatandaşı oldukları açıklandı. Geriye kalanların tümü ise ülkede yaşayan yabancılar. Fişlenenler listesinde, FDA yani İsviçre Emek (Komünist) Partisi üyeleri ile çeşitli barış dernekleri ve "Üçüncü Dünya" ülkeleriyle dayanışma sürdüren örgüt ya da örgüt üyeleri yer alıyor. (Cumhuriyet, 07/09/1992)

(15) Kimileri bu açıklamaları "anarşist"çe (?) bulabilir. Ama Komün ve Ekim'in tarihsel ülkülerinin anımsanması bu itiraza yeterli yanıtı oluşturur. Kaldı ki Komün ve Ekim'in tarihsel ülküleri "gerçek"leştirdikleri devleti ve demokrasiyi asla "kutsamadı"! Hep burjuvaziden miras kalan ve kurtulunması zorunlu olan illet olarak niteledi! Unutulmasın ki, ne zaman proletarya "adına" devlet "kutsandı", işte o zaman SSCB'de 1991'in yolu açıldı!

(16) ABD'de, 1961 yılında tüm korporasyonların % 4'ünü kontrol eden büyük holdinglerin 1991 yılında ellerinde tuttukları oran % 60'ı geçiyor. Ve bu holdinglerin verdiği vergiler 1960'da % 60iken 1991'de % 20'lere düşüyor. Zengin bireyler için vergi oranı 1960'dan 1991'e % 70'lerden % 60'lara iniyor.

BİR KİTAP: TARİHİN SONU VE SON İNSAN

Mehmet Kök

Tarihin Sonu ve Son İnsan, Amerikalı tarihçi ve toplumbilimci Francis Fukuyama'nın dilimize de çevrilen bir kitabı. (Simavi İnceleme, Simavi Yayınları Deneme-İnceleme Dizisi: İngilizce'den çeviren: Zülfü Dicleli).

Kitabın arka kapak reklam yazısında belirtildiği gibi insanlık tarihinin ideolojik (düşüngüsel) evriminin sonuna ulaşmış ve liberal demokrasinin insanlık tarihinin son ve değişmeyecek yönetim biçimi olduğu savını tekrarlayan bir çalışma.

İleri sürüldüğü ve kitabın reklamında değinildiği gibi yeni bir fikir getirmemekte ve özgün değil.

İdeolojik evrimi Hegel'e dek getirip Marx ve Marksist düşünürleri atlamak, sapma saymak yeni bir düşünce biçimi ve bir yeni buluş sayılmaz. Aynı zamanda Hegel'i son doğru düşünce çizgisi sayan düşünürlerin sayısı anti-Marksist düşünürlerin ve kapitalist ülkelerin resmi tarih kitaplarının yazarlarının toplam sayısına da eşit. O halde Fukuyama'nın bu kitabını birden popüler kılan ve özellikle sol aydınlar arasında öne çıkartan nokta nedir? Bu sorunun yanıtı kitabın arka kapak reklamında var: "Sovyetler Birliği'nde ve Doğu Avrupa'da siyasal ve ekonomik sistemlerin çöküşü."

Sıra felsefe anlamında Marx'ı çökertmeye gelmiş olmalı ki artık ideolojik evrime ve felsefeye Hegel ile birlikte son verilmezse Marx ile süren ideolojik evrimin, felsefenin gelişiminin sonu gelmeyecek. Bu noktada Marx'ın bir normalden sapma olduğunu ileri sürmekten başka çare yoktu. Normal son düşünür idealist Hegel ve normal son politik çerçeve 'liberal demokrasi' olarak kanıtlanırsa Marx felsefede devre dışı kalabilirdi.

Fukuyama bu mantığın yeni bir halkası bile değil.

TOPLUMBİLİM Mİ, RUHBİLİM Mİ

Fukuyama kitabın reklamında da doğrulandığı gibi A. Kojeve'nin çalışmalarını tanıtıyor bir bakıma. En çok başvurulan kişi Kojeve. Kitabın dayandığı bir kavram olan ve toplumbilimden çok bir ruhbilim kavramı olan "kabul görme mücadelesi" III. Kısım'ı oluşturmakta. Bu kısım, A. Kojeve, Hegel Okumasına Giriş'ten bir alıntı ile başlıyor ve bu çalışmanın bir tanıtımı. III. Kısım'ın başlığı şöyle, "Başlangıç Ölümüne Bir Saygınlık Mücadelesi". Bu noktada hemen şu soruyu sormak gerekir: Öyle mi? Kitabın bütünü içinde III. Kısım tipik bir "çorbacılık", "eklemecilik", "herşeyi birbirine karıştırıcılık" yani eklektizm (Bz. C. Eroğul, Gelecek 1(6) Marksizmin Bilimsel Boyutu) örneğin III. Kısım'ın

ana savı şu: "İnsanın kendisini yaratma sürecinin sembolik başlangıç noktası, salt saygınlık uğruna ölümüne mücadeledir.' "İnsanlık tarihi sorunu bir bakıma, hem efendinin hem de uşağın, her ikisinin de kabul görme ihtiyacının karşılıklı ve eşit bir temelde karşılanmasının bir yolunun aranması olarak görülebilir. Tarih, bu amaca ulaşan bir toplumsal düzenin zaferiyle sona erer." (s. 195) Anlayacağımız, insanlık tarihi efendi-uşak flörtü ve bu da eşittir demokrasi diyor. Hem efendi hem uşak var ama birlikte yaşamaktan memnun oluyorlar ve tarih böylece sona eriyor. Ve üstelik bu savaşımın temelini 'saygınlık', 'karşılıklı kabul görme ihtiyacı' oluşturuyor, temel gereksinimler değil. Hem de tarihin başında, ilk sıralarında. III. Kısım 14. Bölüm, İlk İnsan, s. 197'de Thomas Hobbes'ın Leviathan çalışmasının (1958) s. 106'na gönderme var. İtaliklerle yazılan bu gönderme şu: "Böylece insanın doğasında üç kavga nedeni buluyoruz; birincisi rekabet, ikincisi güvensizlik ve üçüncüsü şöhret tutkusudur... Üçüncüsü; bir sözcük, bir gülümseme, bir görüş farklılığı ya da herhangi bir başka küçümsenme göstergesi gibi küçük şeyler nedeniyle (insanları); kendi arkadaşlarına, uluslarına, mesleklerine ya da adlarına karşı doğrudan ya da örnek oluşturmak amacıyla (şiddet kullanmaya yöneltir). Hobbes'a en kısa ve öz yanıtı çok uzaklara gitmeden Howard Selsam'ın (Din, Bilim ve Felsefe, Bilim Yayınları, s. 94) şu sözleriyle verebiliriz: "Aslında üzerine ellerimizi koyabileceğimiz ve 'Bu, insan tabiatıdır' diyebileceğimiz hiçbir şey bulamayız."

III. Kısım 15. bölüm Bulgaristan'da Bir Tatil, s. 216'da 'iyi bir politik düzen' kavramına yazar şu tanımı getiriyor: "İnsanın onurunun ve değerinin kabul görmesi haklı arzusunu tatmin edebilmelidir." Bu noktada şu soruyu yöneltebiliriz. Kapitalist düzen mi? = liberal demokrasi mi? = son toplum düzeni mi?

III. Kısım, 16. bölüm, Kırmızı Yanaklı Hayvan, s. 220'de Adam Smith'den bir alıntıya rastlıyoruz. Ahlaki Duyguların Teorisi'nde Smith'in insanların zenginlik peşinde koşmasının ve yoksulluktan korkmasının fiziksel gereksinimlerle çok az bir ilgisinin olduğunu yazmasına değinerek, "en az kazanan işçinin ücreti bile beslenme ve giyinme, barınma ve ailenin bakımı" gibi doğal gereksinmelerin karşılanmasına yeter demekte ve yine A. Smith'den bir alıntıyla şöyle devam etmektedir: hatta yoksul insanların gelirinin büyük bir bölümü aslında "gereksiz sayılabilecek konfor araçlarına" gider. Sizce bu doğru mu? Yanıt için 1993 İnsan Hakları İstatistiği'ne bir bakmak yeter de artar.

Bu Kısım'ın 17. bölümü, Thymos'un Yükselişi ve Düşüşü, s. 238'de yazarın son insanı da kendini ele veriyor: "Efendinin kanlı mücadelesiyle başlayan tarihsel süreç, günümüz liberal demokrasilerinde yerleşik olan ve saygınlık yerine maddi kazanç peşinde koşan modern bourgeois ile sona erer."

I. Kısım, Eski Bir Sorunun Yeniden Sorulması, 12. bölüm s. 177'de yazar: "... eğer toplumsal ve politik örgütlenmenin bugünkü biçimi esas özellikleri bakımından insanlar için tamamen tatmin edici ise, tarihin sona ermiş olduğunu söyleyebiliriz." demektedir. Yani özetle tarihin sonu liberal demokrasi ve son insan da modern burjuva olmaktadır.

IV. Kısım, Rodos'un Üzerinden Atlamak, 26. bölüm Barışçı Bir Birliğe Doğru, s. 337'de yazar: "Modern liberalizmden önceki bütün yasallık türleri şu ya da bu şekilde efendi ve uşak ilişkisine dayanıyordu; bir bakıma toplum sistemi emperyalist politikayı hazırlıyordu... Liberal demokrasi, insanları kendilerinin efendisi haline getirerek efendi ve uşak ilişkisine son verir." demektedir. Yazarın vardığı bu sonuca yorum getirmeyi gereksiz görüyoruz.

Yazar, V. Kısım, Son İnsan, 27. bölüm, Özgürlük Aleminde, s. 352'de düşüncenin ve bilimin de sonunu şöyle getirmekte: "Toplumsal eşitsizlik bütünüyle ortadan kaldırılmış değildir, ama hala varolan engellerin hepsi de bir bakıma 'gerekli ve giderilemez'; yani işin doğasından kaynaklanan ve insan istencinden bağımsız engellerdir. Bu sınırlar içinde, böyle bir topluma ilişkin olarak, onun marksist 'özgürlük alemi'ne ulaştığı söylenebilir."

Aynı bölümde yazar geleceğe de ambargo koyan bir anlayışla Marksizm'in = toplumbilimin = tarihin (Bk. C. Eroğul, Gelecek 1(6) Marksizmin Bilimsel Boyutu.) gelişiminin önünü şöyle kesiyor: "Liberal demokrasiye politik soldan gelecekte yönelecek tehlike, demokratik kurum ve ilkelere doğrudan saldıran bir ideolojiden çok, kendini liberalizm gibi gösteren ama içten içe onun anlamını değiştiren bir ideolojiden kaynaklanacaktır."

Aynı sayfada yazar eski bir savı da tekrarlamakta: "Eğer insanın doğasına ilişkin bir görüş birliği yoksa ya da bağlayıcı bir insan modelinin hiç olamayacağı görüşü egemense, o zaman halkları tanımlama ya da yeni, muhtemelen yanlış hakların yaratılmasını önleme yolundaki her çaba etkisiz kalacaktır." Ancak insanın doğasına ilişkin bilimsel bir görüş birliği ve bağlayıcı bir insan modeli vardır ve bu insan yazarın 'son insan'ı olan modern burjuva değil emeğin ta kendisini simgeleyen 'insan'dır. (Bk. Gelecek 1(6), Sunuş Yerine, S. Aren) Hakları ise Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Bildirgesi'nde anlatımını bulmakta ve giderek bu bildirge de 'insanın' (emeğin) tarafında daha fazla saf tutmaktadır. Aynı bölüm s. 358'de kapitalist anarşi Fukuyama'nın kalemi ile bir kez daha kendini doğruluyor: "Kendi koyduğu yasaları mantıklı bir şekilde izleyebilen özgür insanın, kendi kendini kandıran bir efsaneden başka birşey olmadığı ortaya çıkıyor."

Yazar bu kısım 26. bölüm, Belkemiksiz İnsanlar, s. 362'de son insanını tanımlamaya da girişmiş: "Tarihin sonundaki son insan ise, bir dava uğruna hayatı tehlikeye atmayacak kadar akıllı... Tarih, insanları kahramanca eylemlere ve büyük özverilere esinlendirmiş sadakat ödevlerinin, şarlatanca önyargılardan başka birşey olmadığını göstermiş bulunuyor." s. 375'de yazar yeni bir kapitalizm gerekçesi getirmekte: "Yani insan yaşamı ilginç bir paradoks içeriyor: İnsanın mutlaka haksızlıklara gereksinimi var, çünkü insanın içindeki en yüce şeyleri ancak haksızlığa karşı mücadele uyandırıyor." 31. bölüm, Maneviyat Savaşları, s. 399'da kitabın bilimsel olmayan ve karamsar olan temel felsefesi de Fukuyama'nın dili ile şöyle özetlenmektedir: "İnsanlığın yaşlılık çağında yaşayan bizler, geriye bakarak şu sonucu çıkarabiliriz: Liberal demokrasi de içinde, hiçbir hükümet biçimi, hiçbir

'sosyo-ekonomik sistem' bütün yerlerdeki bütün insanları hoşnut edemez.

Hegel'e Karl Marx'ın getirdiği eleştiriyi Fukuyama'nın şu çarpıtılmış ve düzeysiz yorumuna bir bakın: "İnsanlar, tarihin liberal devletle sona ereceği konusunda Hegel'i izleme eğiliminde olmalıdır. Hegel'in mürekkebi daha kurumamıştır ki, sistemi, 19. yüzyılın evrensel bir tarih yazan öteki büyük zekası olan Karl Marx tarafından saldırıya uğradı."... "Ve Marx, Hegel'in tarihin bir sonu olduğu inancını da paylaşır. Hegel gibi o da, tarihi sona erdirecek çelişkisiz nihai bir toplumu öngörür." Bakınız Din, Bilim ve Felsefe çalışmasında Howard Selsam bu konuyu nasıl yanıtlamış: "Toplumsal gelişmenin bir yönü olduğunu ileri süren diğer kişilerin aksine Marx ve Engels, incelemelerini "mükemmel" bir evreye ulaşan ve orada duran bir toplum düşüyle bitirmediler. Kapitalizmden sonra gelecek olan sosyalist toplumun niteliği üzerine ayrıntılı öngörülerde bulunmaya çalışmadılar. Sosyalist toplumun mükemmel bir evreye ulaşıp, orada duracağını düşünmediler. Aksine, gelecek evreler bizimkinden çok farklı olmadığı için, tarihimizin şu andaki evresinde, onlara ilişkin kesin öngörülerde bulunmamızın olanıksız olduğunu düşünürler... Marx ve Engels bilimsel yöntemin kendilerine yalnız şunları belirtmek olanağını verdiğini kavradılar: insanoğlu doğa güçleri üzerindeki egemenliğini sürdürecek, fiziksel ve kültürel refahı sürekli olarak daha yüksek evrelere ulaşacak ve toplumsal ilişkileriyle birlikte insanın kendisi de bu süreç içinde değişecektir."

Kitaba damgasını vuran "Kojeve'e göre, savaş sonrasındaki Batı Avrupa ülkeleri, yani maddi zenginlikte ve politik istikrarda yüksek bir düzeye ulaşmış kapitalist demokrasiler, Fransız Devrimi'nin ilkeleriyle en fazla uyum içinde olan ülkelerdi. Bu toplumlarda artık temel çelişkiler kalmamıştır: Kendilerinden hoşnut ve kendilerine yeterli durumdadırlar, artık büyük politik amaçlar için mücadele etmek zorunda değillerdir ve kendilerini tamamen ekonomik faaliyete adayabilirler. Kojeve yaşamının ikinci yarısında ders vermeyi bırakıp Avrupa Topluluğu'nda memur olarak çalıştı. O'na göre tarihin sonu yalnızca büyük politik mücadele ve çatışmaların değil, aynı zamanda felsefenin de sonudur. O nedenle, Avrupa Topluluğu Kojeve açısından, tarihin sonunun uygun bir kurumsal sembolüydü." (Altını biz çizdik.) (II. Kısım İnsanlığın Olgunluk Çağı, 5. bölüm Evrensel Tarihe İlişkin Bir Fikir, s. 99)

Çalışma, bir de Tablo vermiş (s. 79-80) ki bu da Dünya Çapındaki Liberal Demokrasiler'i gösteriyor (!). Ülkelerin politik düzen farkları silinmiş, sosyal demokrat ve sosyalist ülkeler de liberal demokrasi üst başlığına harmanlanmış. Dizelgeye (listeye) bir göz atmanız yeterli. Fazla yorum gerektirmiyor.

Bizde kitabın İngilizcesi bulunmadığı için çeviriden ileri gelebilecek çarpıklıklara bakamazdık. Çeviriyi asıl alarak bu eleştiri yazısını hazırladık.